



L'identité et les stratégies éducatives des femmes chinoises en France : Entre traditions et intégration

Luchun Chen

► To cite this version:

Luchun Chen. L'identité et les stratégies éducatives des femmes chinoises en France : Entre traditions et intégration. Sociologie. Université René Descartes - Paris V, 2012. Français. NNT : 2012PA05H005 . tel-00709230

HAL Id: tel-00709230

<https://theses.hal.science/tel-00709230>

Submitted on 18 Jun 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ PARIS - DESCARTES
FACULTÉ DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES – SORBONNE

THÈSE

Pour l'obtention du grade de Docteur de l'Université Paris - Descartes

Discipline : Science de l'Éducation

Présentée et soutenue publiquement par

Madame Luchun CHEN

L'IDENTITÉ ET LES STRATÉGIES ÉDUCATIVES DES FEMMES CHINOISES
EN FRANCE.
ENTRE TRADITIONS ET INTÉGRATION

Sous la direction de :

Madame AGULHON Catherine, MC- HDR, Université Paris - Descartes

Membres du jury :

Professeur PÉRIER Pierre (Rennes), Rapporteur

Professeur FRELAT-KHAN Brigitte (Picardie), Rapporteur

Professeur SIROTA Régine (Paris-Descartes), Membre

Jeudi 31 mai 2012

Remerciements

Je remercie toutes mes enquêtées et leur famille qui m'ont accordé leur temps et leur attention. Sans eux, ce travail n'aurait jamais été possible.

Ma gratitude va avant tout à ma directrice de thèse, Catherine Agulhon, pour le soutien qu'elle m'a apporté dans les différentes étapes de cette recherche. Sa patience indéfectible et sa rigueur critique m'ont toujours encouragée à aller de l'avant.

Je tiens à remercier particulièrement, Patrick Mac Leod qui m'a accompagnée tout au long de la thèse en m'offrant sans compter le soutien de son exigence linguistique.

Je tiens à remercier également, Pierre Périer, Brigitte Frelat-Kahn et Régine Sirota qui, ont accepté de juger ma thèse.

Je remercie enfin toute la famille qui m'ont encouragée durant ces années : la place me manque pour dire combien je leur dois.

À mes parents, Jia-You CHEN
et Min-Rong CHEN

Sommaire

Introduction	7
I. La diaspora chinoise en France	11
II. L'organisation de notre réflexion	20
Chapitre I Des femmes chinoises d'origines géographiques	
et sociales variées	36
1.1 Rassemblées autour de l'église	38
1.2 Des origines géographiques et tranches d'âge différentes	41
1.3 Des origines sociales contrastées	53
1.4 Mariage mixte et Projet d'avenir	76
Chapitre II Les Chinois en France.	
	83
Une intégration culturelle difficile?	
2.1 La question de la culture	85
2.2 La construction de l'identité culturelle en outre-mer	108
2.3 Le rejet des traditions en Chine entre 1949-1976	120
Chapitre III Les stratégies éducatives.	
	130
Dilemmes des parents entre deux cultures	
3.1 Les classes moyennes en quête d'un juste milieu	134
3.2 Le cas des entrepreneurs Wenzhou	147
3.3 Les pratiques éducatives en milieu populaire	156
3.4 Les tentatives de transmission des traditions	168
Chapitre IV Le double rôle d'une croyance chrétienne.	
	181
Un refuge spirituel ou un choix pragmatique	
4.1 La vision du monde des Chinois	182
4.2 La vie en migration et la croyance chrétienne	193
4.3 Récapitulation de diverses pratiques éducatives	212
Conclusion	216
Bibliographie	224
Index des thèmes chinois	233
Annexe	237
Table des matières	283

Résumé

Comment les femmes de la diaspora chinoise parisienne éduquent-elles leurs enfants ? Comment se positionnent-elles entre la tradition multimillénaire qui a marqué leur propre éducation et les particularités du système éducatif du pays d'accueil ?

Pour apporter quelques éléments de réponse à cette question peu ou pas débattue, nous avons recueilli en 2008-2009 et en 2012, sous la forme de longs entretiens semi-directifs, le témoignage de 23 personnes directement concernées. Mères de 50 enfants (dont 23 garçons) au total, elles ont toutes, après plus ou moins d'hésitations, accepté de participer complètement et sincèrement à notre étude. Leur préoccupation centrale est bien sûr d'assurer à leur progéniture un avenir meilleur que leur propre destin : filles et garçons doivent étudier assidûment pour travailler moins dur et avoir des activités plus intéressantes. Cependant aucune d'entre elles n'estime une intégration complète à la société française soit un idéal. Toutes veulent perpétuer certains aspects, qu'elles considèrent comme précieux et irremplaçables, de la culture ruïste (patriarcale et hiérarchique) qui a marqué leur propre éducation : devoirs envers la famille, le clan, la nation. Elles font de leur mieux pour que leurs enfants ne coupent pas les ponts avec la Chine, sa langue et son écriture. Elles pensent, même si certaines s'en défendent, qu'on ne peut ni ne doit abandonner complètement les châtiments physiques pour les préadolescents. Elles interdisent à leurs filles de passer la nuit hors du domicile familial de crainte que celles-ci ne prennent de «mauvaises habitudes». La plupart d'entre elles acceptent l'idée que leurs enfants fassent un mariage mixte, mais craignent de conflits culturels.

Comme la composition et l'effectif de cet échantillon ne se prêtent guère aux calculs statistiques, nous avons illustré notre étude par les portraits plus détaillés de quelques femmes dont le parcours ou la pensée nous ont semblé particulièrement représentatifs.

- Les termes chinois sont transcrits en pinyin, à l'exception des noms propres qui sont répandues dans la langue française (ex : Pékin, Hongkong, etc.)
- Les patronymes chinois sont cités selon l'usage, le nom de famille se plaçant avant le prénom.

THÈSE pour l'obtention du grade de Docteur de l'Université Paris – Descartes Discipline : Sciences de l'Éducation
« L'identité et les stratégies éducatives des femmes chinoises en France. Entre traditions et Intégration »
Présentée et soutenue publiquement par Madame Luchun CHEN, sous la direction de Madame Catherine AGULHON (MC-HDR)

Introduction

L'immigration chinoise n'est pas un phénomène marginal. On estime qu'elle concerne plus de quatre cent mille personnes entre 2005 et 2008¹, pourtant quand nous avons commencé à faire des recherches documentaires en 2007, nous avons trouvé peu d'études consacrées aux populations chinoises en France. Michèle Thribalat a mené une enquête quantitative MGIS sur l'ensemble de l'immigration². Li-Hua Zheng a fait sa thèse sur les employés d'un restaurant chinois à Paris³. Quelques recherches étudient la diaspora chinoise en général⁴. Certains chercheurs, comme Chloé Cattelain⁵, s'intéressent aux femmes venant des trois provinces du nord-est (东北 Dongbei) et d'autres, comme Véronique Poisson⁶, Estelle Auguin⁷, Jean-Philippe Béja⁸, aux populations de Wenzhou. La littérature relativement maigre reflète la situation réelle des Chinois en France. Aux yeux des profanes, la «communauté» chinoise présente une certaine homogénéité, qu'elle vienne d'outre-mer comme ou de Chine continentale, en raison de la culture et de l'écriture commune. Cette impression partielle demeura dans l'esprit des populations françaises jusqu'au moment où la «communauté», autrefois discrète, autosuffisante, et économiquement bien intégrée (par exemple, les ex-Indochinois du XIII^e arrondissement) s'est fait remarquer par ses problèmes de sans-papiers dès 1997⁹et¹⁰. Les pouvoirs publics et les médias ont

¹ MA-MUNG Emmanuel (2009a), «Le prolétaire, le commerçant et la diaspora », in *Revue européenne des migrations internationales*, 2009/1 Vol.25, PP.97-118.

² TRIBALAT Michèle et al. (1996), *De l'immigration à l'assimilation : enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte.

³ ZHENG Li-Hua (1995), *Les Chinois de Paris et leurs jeux de face*, l'Harmattan, logique sociale.

⁴ MA-MUNG Emmanuel (2000), *La Diaspora chinoise. Géographie d'une migration*, Ophrys, Paris.

⁵ CATTELAINE Chloé et al. (2005), «Les déclassés du Nord», in *Revue européenne des migrations internationales*, Vol.21-n°3/2005, pp.27-52.

⁶ POISSON Véronique (2006), «Des réseaux transnationaux : le cas des Chinois du Zhejiang», in *Outre-Terre*, 2006/4 (n°17), pp.421-430.

⁷ AUGUIN Estelle (2005), «Le lien filial en migration : Les Chinois du sud du Zhejiang», in *Hommes et migrations*, n°1254, pp.18-24.

⁸ BÉJA Jean-Philippe (2002), «Un exemple de communauté émigrée : les Chinois de Wenzhou», in Isabelle Attané (dir.), *La Chine au seuil du XXI^e siècle*, Les cahiers de l'INED, Paris.

⁹ AUGUIN Estelle et LEVY Florence (2007), «Langue et vulnérabilité des migrations chinoises actuelles», in *Revue européenne des migrations internationales*, vol.23-n°3/2007, pp.67-84.

¹⁰ CATTELAINE Chloé et al. (2005), *op. cit.*

découvert, avec les nouveaux immigrants de Wenzhou, les problèmes de l'esclavage moderne (les mineurs étrangers isolés), du travail forcé, des rackets et de la clandestinité. Ainsi fut dévoilée l'hétérogénéité au sein de la «communauté». Il existe près d'une vingtaine d'origines et de citoyennetés différentes¹¹, sont également présents toutes les langues de l'Asie du Sud-Est (parlées par les ex-Indochinois¹²) et tous les dialectes de la Chine méridionale (parlés par les populations du sud et aussi par les ex-Indochinois et ceux de la région de Wenzhou et de la région de Shanghai). Les divergences entre les groupes sont tellement grandes que Romain Guillonnet, président de l'Hed (Hébergement différent), avoua sa surprise devant le succès de la manifestation du 20 juin 2010¹³, organisée par des associations franco-chinoises de différentes origines, contre les violences faites aux ressortissants chinois dans le quartier de Belleville. En effet, pour lui, les «*Chinois de Belleville*» ne possédaient guère de point commun. Ils réunissent les *boat people*, arrivés à la fin des années 1970 et provenant de l'Asie du Sud-Est, et une immigration plus récente, arrivés à l'Ouverture de la Chine (après 1979), qui mêle réfugiés politiques, économiques et businessmen. *«Ils ne vivent pas dans le même monde. Les boat people savaient qu'il n'y avait aucun retour en arrière possible en arrivant en France et s'intègrent, tandis que les hommes d'affaires sont là pour faire de l'argent et ne prennent pas la peine d'apprendre le français».*

Ces deux impressions partiellement correctes révèlent non seulement la méconnaissance des profanes sur la Chine, mais aussi deux concepts idéologiques opposées au sein du milieu intellectuel : les uns, dont Jacques Gernet (noté par Thierry Sanjuan¹⁴) et de nombreux intellectuels chinois (noté par Werner Meissner)¹⁵, soulignent la continuité historique de l'identité chinoise durant au moins trois

¹¹ Cité par Pascal BLANCHARD et Éric DEROO (2004), *Le Paris Asie*, La Découverte, Paris.

¹² Dans la présente recherche, sauf indiquer, la terme «ex-Indochinois» désigne les personnes d'origine chinois venues de l'ex-Indochine.

¹³ Source sur Internet :

http://www.lemonde.fr/societe/article/2010/06/22/les-chinois-de-belleville-se-disent-victimes-de-fantasmes_1376480_3224.html

¹⁴ SANJUAN Thierry (2001), «Le monde chinois en redéfinition. D'un empire autocentré à une identité culturelle multipolarisée», in Pascal Lorot, dir. «Géoéconomie du monde chinois», *Géoéconomie*, n°18, Paris, pp.21-35.

¹⁵ MEISSNER Werner (2006), «Réflexions sur la quête d'une identité culturelle et nationale en Chine du XIXe siècle à aujourd'hui», in *Perspectives chinoises*, 97|septembre-décembre, 2006.

millénaires dans de multiples facettes, alors que les autres, pour la plupart des chercheurs occidentaux à contre-courant des discours sur «une nation chinoise vieille de cinq millénaires», tendent à faire «*tomber le mythe d'une Chine unie et unique*» (noté par Vanessa Frangville¹⁶). Il nous semble que les premiers se basent sur l'ancien culturalisme universel de l'ère impériale et les autres, qui ne veulent pas limiter leur réflexion à la culture, se centrent sur l'évolution socioéconomique et politique, la complexité et la diversité du monde chinois. Or, au lieu de radicaliser les points de vue, nous préférons partir de l'hypothèse selon laquelle un même univers, une même et seule identité culturelle peut être conçue comme donnant lieu à plusieurs «relations d'ethnicité»¹⁷, quand nous prenons les populations chinoises en France comme objet de recherche. Ce point de vue nous permettra de tenir compte de la diversité sans négliger la sédimentation sociohistorique et culturelle.

Afin de mieux situer notre problématique concernant le ou les modèles de l'intégration des immigrés chinois dont les stratégies éducatives sont un pan décisif, nous présenterons ci-dessous de manière concise la diversité, la spécificité et le fonctionnement de la diaspora, puis nous préciserons de l'organisation de notre réflexion.

¹⁶ FRANGVILLE Vanessa (2007), *Construction nationale et spectacle de la différence en république populaire de Chine. Analyse des rôles de la «Minzu Minoritaire» dans le cinéma de 1950-2005*. Thèse soutenue en 2007 à l'Université Lyon III sous la direction de Gregory B. LEE, p.32.

¹⁷ THORAVAL Joël (1999), «L'usage de la notion d'«ethnicité» appliqué à l'univers culturel chinois», in *Perspectives chinoises*, N°54, pp.44-59.

Thoraval note que PANG Keng-Fong propose dans son article, «Bing Hui, Huan-nang et Utsat simultaneously, Contextualizing History and Identities of the Austronesian-speaking Hainan Muslims», qu'un même univers, une seule et même «identité culturelle» peut être conçue comme donnant lieu à plusieurs «identités ethniques». Mais nous préférons accepter la terme proposée par Thoraval, «relations d'ethnicité» qui permettra d'analyser les relations entre des groupes non ethniques.

I. La diaspora chinoise en France¹⁸

La diaspora s'est formée au cours d'un siècle et demi par plusieurs courants de migrations de différentes origines géographiques. À l'heure actuelle, elle se compose quantitativement des *boat people* (les ex-Indochinois), des populations continentales venant du sud littoral (les Fujian, les Teochew, les Hakka, les Cantonais), du sud-est (les Zhejiang (en particulier les Wenzhou)) et du nord (en particulier des trois provinces du nord-est (les Dongbei)). En principe, la France est le premier pays d'accueil pour les Continentaux, et le deuxième pour les *boat people*.

La variété de ces origines géographiques laisse supposer que le fonctionnement de la diaspora ne ressemble pas à celui d'une communauté au sens traditionnel qui s'appuie sur une solidarité entre les membres construite sur des liens directs. Cependant, certaines populations venues des alentours de Wenzhou se regroupent en fonction des liens du sang. À titre exemplaire, le district du Qingtian n'a que quatre cent soixante-dix mille habitants en Chine, mais les immigrants venus de Qingtian possèdent une dizaine d'associations villageoises (同乡会 Tongxianghui) en France. À l'opposé, les trois provinces du nord-est (Dongbei) ont environ cent millions d'habitants vivant dans une superficie d'environ huit cent mille kilomètres carrés soit à peu près une fois et demie la France métropolitaine. Il est normal que quelques milliers d'immigrés venus du Dongbei n'arrivent pas à former une ou des associations régionales de type communautaire reposant sur les liens du sang. Ainsi, les liens sociaux des deux populations sont différents. Il n'est donc pas pertinent de considérer la diaspora comme une communauté traditionnelle à part entière surtout quand nous la prenons comme objet de recherche.

¹⁸ Au lieu d'employer le terme «communauté», nous utilisons «diaspora» pour désigner le rassemblement sociétal des Chinois en France. Pour nous, il est plus neutre et sans évoquer la définition traditionnelle de la première qui pour Ferdinand Tönnies et Max Weber, est un état social originel, dans lequel prédominent les solidarités fondées sur les relations «de sang». Mais, dans la diaspora, certains groupes fonctionnent avec des liens communautaires.

I.1 Les populations de multi-origines (la diversité)

Dans l'histoire des migrations vers l'extérieur de la Chine, ce furent d'abord les populations des provinces littorales méridionales qui migrèrent en masse, à cause de l'explosion démographique, des calamités naturelles et humaines, vers l'Asie du sud et sud-est dès le début du XIX^e siècle, en dépit de la politique d'embargo que pratiquait le pouvoir impérial. Tous les migrants furent considérés comme traîtres à leur culture (puisqu'ils abandonnèrent la tombe de leurs ancêtres) et à l'empire^{19 et 20}. Cette première destination des migrations chinoises, intitulée Nanyang (南洋, mers méridionale, y compris la péninsule indochinoise, la péninsule malaise, Sumatra, Java, Bornéo, les Philippines etc.), créa des liaisons commerciales dès les premiers siècles de notre ère. La demande de main-d'œuvre due à la colonisation de l'Asie du sud (Indochine, Indonésie, Malaisie, Singapour, etc.) par des pays occidentaux (la France, les Pays-bas, l'Angleterre) et à l'abolition progressive de l'esclavage durant la première moitié du XIX^e siècle, encouragea non seulement de plus en plus de Chinois à s'y aventurer, mais fit du trafic des émigrants (des coolies ou des travailleurs sous contrat), l'une des activités les plus lucratives²¹. Selon Emmanuel Ma-Mung, dans le dernier quart du XIX^e siècle, près de huit millions de coolies transitèrent par les ports des concessions européennes de la Chine méridionale en direction des îles sucrières de l'océan Indien, du Pacifique et des Caraïbes, des plantations et des mines d'Amérique latine et des nouvelles colonies asiatiques²². Au début du XX^e siècle, le nombre des Chinois d'outre-mer est estimé à dix millions de personnes dont l'essentiel se trouve

¹⁹ YEN Ching-Hwang (颜清滢, 1937-) (1981), « Ch'ing changing images of the overseas Chinese (1644-1911) », in *Modern Asian studies*, 15, 2, pp.261-285.

²⁰ WANG Sing-Wu (王省吾, 1917-2004) (1968), « The attitude of the Ch'ing Court toward Chinese emigration », *Chinese culture*, 9, 4, pp.62-76. Cité par GUERASSIMOFF Éric (2006), « Des coolies aux Chinois d'outre-mer. La question des migrations dans les relations sino-américaines (années 1850-1890) », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2006/1, 61^e année, pp.63-98.

L'empereur Qianlong (乾隆, r. 1736-1796) explique la position de la Cour impériale sur le massacre des Chinois à Batavia : « Ces sujets ont déserté la tombe de leur ancêtres et n'ont recherché outre-mer que le profit ; la Cour s'en désintéresse. ».

²¹ GUERASSIMOFF Éric (2006), « Des coolies aux Chinois d'outre-mer. La question des migrations dans les relations sino-américaines (années 1850-1890) », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2006/1, 61^e année, pp.63-98.

²² MA-MUNG Emmanuel (2009b), « Diaspora et migrations chinoises », in Christophe Jaffrelot et Christian Lequesne, *L'enjeu mondial*, Presses de Sciences Po « Annuels », pp.235-244.

en Asie, dans les pays du Nanyang²³. En raison des guerres et des mouvements anti-Chinois au milieu du xx^e siècle dans la péninsule indochinoise, environ deux millions de réfugiés d'origine chinoise ont migré depuis le Vietnam, le Laos et le Cambodge vers les autres pays d'Asie du Sud-Est et les pays occidentaux²⁴. Durant dix ans, entre cent vingt mille et deux cent mille «*Boat people*» (dont environ 80 % sont des Chinois²⁵) migrèrent en France, rejoignant la petite diaspora formée par les travailleurs sous contrat venus travailler à l'arrière du front pendant la première guerre mondiale qui choisirent d'y rester, les colporteurs des Qingtian et tous les Continentaux qui vinrent avant 1949. Cette population qui possède donc une double origine (du sud littoral chinois et de l'ex-Indochine) occupe une grande place au sein de la diaspora²⁶. Elle s'installa dans le xiii^e arrondissement et plus tard à Marne-la-Vallée.

Les Qingtian, issus de la région la plus pauvre de la province du Zhejiang, furent les premiers Chinois qui vinrent en France pour gagner leur vie. On signale la présence du premier colporteur Qingtian en 1888²⁷. En 1933, le rédacteur Zou Tao-Fen (邹韬奋, 1895-1944)²⁸ décrivit ces colporteurs de pierre semi précieuse comme de pauvres paysans à courte vue qui s'aventurèrent à l'autre bout du monde, qui subirent de rudes épreuves, qui vécurent une vie de clochards aveugles et ignorants, mais qui dépensèrent facilement aux jeux cet argent gagné dans des conditions difficiles. Or, outre des diplomates, commerçants, journalistes, étudiants et travailleurs dans des usines Renault ou autres, ce furent eux qui formèrent le premier quartier chinois près de la Gare de Lyon. L'image des Chinois qu'eurent les Français se réfère pourtant à eux, «*ceux qui sont pauvres, sales et qui vivent une vie non*

²³ TAN T.W. Thomas (2009), *Your Chinese Roots: the Overseas Chinese Story*, Times Books International, Singapore, 1986. Cité par MA-MUNG Emmanuel, «Diaspora et migrations chinoises», in Christophe Jaffrelot et Christian Lequesne, *L'enjeu mondial*, Presses de Sciences Po «Annuels», pp.235-244.

²⁴ MA-MUNG Emmanuel (2009a), *op.cit.*

²⁵ SCHRAMM Donatien, «*La présence chinoise en France*» [En ligne], conférence pour FAFC. Source sur Internet : <http://www.chine-france.com/uploads/documents/67519dcac11cf5dba0f6bd4ce5dca752d8a192c8.pdf>

²⁶ Selon Emmanuel MA MUNG, cité par Pascal BLANCHARD et Éric DEROO (2004), *Le Paris Asie*, La Découverte, Paris.

²⁷ SCHRAMM Donatien, *op.cit.*

²⁸ ZOU Tao-Fen (邹韬奋, 1895-1944), «*在法的青田人 (Les Qingtian en France)*», in *Recueil de ZOU Tao-Fen*, version en ligne.

humaine»²⁹. Les Wenzhou, commerçants et artisans, arrivèrent dans les années 1930 et s'installèrent à Arts et Métiers, qui deviendra le deuxième quartier chinois. Des décennies de guerres et la prise du pouvoir par les communistes leur coupèrent le chemin du retour. Puis, d'autres vinrent en masse à la fin des années 1970 avec la politique Ouverture et Réforme. Nombre d'entre eux avaient des proches en France. Ils s'installèrent à Belleville qui devint le troisième quartier chinois.

Entre 1949 et 1979, les Continentaux (toutes origines confondues) qui purent gagner la France durent d'abord s'exiler à Hongkong, qui leur servit de tremplin. Certains d'entre eux migrèrent à Hongkong autour de 1949, et s'installèrent en France dans les années 1970. Les autres, c'étaient souvent des habitants du Guangdong (les Cantonais et les Teochew), s'enfuirent pendant la Révolution Culturelle (1966-1976), profitant de la proximité géographique de Hongkong. Dès que les autorités permirent aux Chinois de sortir du pays à partir de la fin des années 1970, ils firent venir leurs proches, comme les Wenzhou et les Qingtian. À la fin, vinrent les Dongbei, qui sont majoritairement des femmes divorcées, à partir de 1997. Le nombre des Chinois en France a doublé en une décennie (du début des années 1997 à 2005-2008), de deux cent mille à quatre cent mille³⁰.

Les groupes éphémères sont ceux des étudiants et des travailleurs. Au début des années 2000, on comptait quatre cent soixante mille étudiants chinois à l'étranger dont plus de la moitié aux États-Unis, 20% en Europe et 4% en France³¹. Entre 1978 et 1999, environ 47,6% (soit sept mille cinquante sur quatorze mille huit cent) des étudiants en France choisirent de retourner en Chine, contre 14,1% (trente mille vingt-et-un sur deux cent treize mille deux cent) aux États-Unis³². Le fait que peu d'étudiants restent en France après leurs études³³ et, qu'«ils n'ont pas d'aspiration à

²⁹ *Ibid.*

³⁰ MA-MUNG Emmanuel (2009a), *op.cit.*

³¹ ZHANG Guo-Chu (张国初, 1942-), «Migration of Highly Skilled Chinese to Europe: Trends and Perspective», in *International Migration*, 41[3 (spécial issue 1)], pp.73-97. Cité par Emmanuel MA-MUNG, Le prolétaire, le commerçant et la diaspora, *Revue européenne des migrations internationales*, 2009/1 Vol.25, PP.97-118.

³² ZHANG Guo-Chu (张国初, 1942-) et LI Wen-Jun (李文军, 1966-) (2002), «International mobility of China's resources in science and technology and its impact», in *International Mobility of the Highly Skilled*, OECD.

³³ Selon l'Ambassade de la Chine en France, en 2009, on enregistre au total 35000 étudiants chinois en France. La majorité des étudiants rentrent après leurs études, puisque la France n'est pas un pays d'immigration et qu'elle est en période de crise économique. Sources Internet : <http://www.studyinchina.net.cn/publish/portal0/tab40/info13037.htm>

l'intégration»³⁴, n'aide en rien à changer l'image du Chinois en France qui apparaît soit prolétaire, soit commerçant. Pourtant, quelques intellectuels de grand renom comme Zhao Wu-ji (Zao Wou-ki, 赵无极), François Cheng (程抱一) et Gao Xing-jian (高行健) appartiennent à ce groupe. Et l'attitude adoptée par les Français est toujours ambiguë, partagée entre «*la fascination et le rejet*»³⁵. L'invisibilité et la complexité des populations chinoises aggravent la situation. Et aujourd'hui, avec le développement économique de la Chine, les Français (surtout les politiciens et les hommes d'affaires) connaissent mieux la Chine que les migrants chinois en France. Et, par exemple, fut offert, à l'occasion des «années croisées France - Chine 2004-2005», un Nouvel An royal, non en l'honneur des migrants chinois dans la société française, mais pour des raisons diplomatiques et d'investissement en Chine³⁶. Ainsi, la diaspora chinoise n'intéresse ni la Chine, bien qu'elle ne refuse pas ses investissements, ni la France, puisqu'elle ne pose pas de problème sécuritaire.

I.2 La langue : ciment culturel et critère de distinction (la spécificité)

Dans une situation de migration où la culture d'accueil est aussi puissante que celle d'origine, en l'occurrence en France, l'affrontement culturel est inévitable. Et la langue de leurs ancêtres, qui est complètement différente du français, représente un obstacle «insurmontable» pour la socialisation des Chinois ; elle serait également la principale cause de la vulnérabilité de leur situation en France³⁷. Cependant, à l'intérieur de la diaspora, la langue de leurs ancêtres sert à la fois de lien culturel qui rassemble tous les compatriotes et de critère de distinction entre les communautés (les cercles régionaux dont le pays d'origine et le dialecte sont les deux principaux critères de rassemblement).

Ces communautés de type traditionnel, qui existent sous forme d'associations de compatriotes régionales (同乡会 tongxianghui), se forment en référence au modèle des maisons d'entraide régionales (会馆 huiguan, traduction littéraire «maison de rencontre

³⁴ AGULHON Catherine et XAVIER DE BRITO Angela (2009), *Les étudiants étrangers à Paris. Entre affiliation et repli*. L'Harmattan, Paris.

³⁵ COSTA-LASCOUX Jacqueline et LIVE Yu-Sion (廖遇常, 1950-) (1995), *Paris-XIII^e, lumières d'Asie*, Paris, Autrement.

³⁶ BLANCHARD Pascal et DEROO Éric (2004), *Le Paris Asie*, La Découverte, Paris.

³⁷ AUGUIN Estelle et LEVY Florence (2007), *op. cit.*

(c'est une sorte d'hôtel et de club des villageois)»), construites par de riches commerçants dans la capitale de l'empire dès la régularisation des concours impériaux des Song (960-1279) en vue d'aider les candidats pauvres aux concours impériaux venus de leur lointaine région natale. Ce mode de solidarité qui se conforme à la culture du *Moi* (voir §2.1.4), était en fait une extension de la sphère d'influence du clan (ou du cercle concentrique du *Moi*). Ces maisons incarnent à la fois le protecteur et le contrôleur des villageois hors du pays. Ils se répandirent ensuite dans toutes les grandes villes, et devinrent le point de ralliement pour les nouveaux arrivants et le lieu de communication pour tous les compatriotes. Or, sous la surveillance du pouvoir central (par crainte des rassemblements politiques), ce mode de solidarité limita sa fonction à la charité et au commerce. De plus, le système impérial centralisé et la culture «ruïste» dominante ne favorisent pas le particularisme. Pour que se développent une identité régionale et plus tard une identité nationale, il a fallu attendre l'émergence de l'éducation nouvelle (de type occidental) financée par chaque province avec des fonds étrangers à la fin des Qing dans la deuxième moitié du XIX^e siècle³⁸. Cette longue tradition d'entraide et celle plus récente de l'identité régionale expliquent à la fois l'importance du réseau régional dans les sphères politique et commerciale du continent et l'hétérogénéité de la diaspora chinoise d'outre-mer. Aujourd'hui, nous ne trouvons plus de maisons d'entraide régionales en Chine, mais chaque province (y compris quelques régions puissantes) possède sa «maison» à Pékin qui prend en charge la «communication informelle (une sorte de lobby)» entre le pouvoir central et les fonctionnaires régionaux³⁹. La connaissance de cette culture de distinction entre «Nous» (de la même région) et les autres, permet de comprendre le caractère hétérogène de la diaspora chinoise à l'étranger. Dans cette extension du clan, les compatriotes accordent leur confiance d'abord à ceux qui sont plus proches d'eux, puis elle s'étend aux autres selon le principe des cercles concentriques (la culture du

³⁸ FAIRBANK John King (1907-1991)(1997), *China : tradition and transformation*, version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, Nankin, p.407.

³⁹ Des districts envoient également leurs représentants à la capitale de la province en vue de « communiquer » avec les fonctionnaires provinciaux en faveur de leur district. Ce «système» de «communication informelle» fait partie du système bureaucratique dès le commencement de celui-ci. Si nous ne connaissons pas le réseau concerné et son fonctionnement, nous ne pouvons rien faire en Chine, ni dans la politique, ni dans le commerce.

Moi, voir §2.1.4). Par conséquent, la solidarité, le commerce et même les rackets s'adressent tout d'abord aux «proches» du même cercle. Pour certains (qui sont souvent les commerçants), l'association des compatriotes (qui peuvent aussi prendre un nom comme association des commerçants de telle ou telle région) peut exercer de multiples fonctions⁴⁰. Et le pays d'origine et la langue sont les «seuls» laissez-passer pour adhérer à ce rassemblement régional. Il serait acceptable si nous n'en possédions qu'un⁴¹. En général, les groupes du sud-est (de la région de Wenzhou) et du sud dont leurs dialectes incompréhensibles servent «d'écran naturel», s'enferment plus que les groupes du nord. Et ceux des Wenzhou, des Qingtian et des Wencheng, se concentrent plus que les groupes de l'ex-Indochine (qui possèdent un dialecte de communication : cantonais), puisque le trajectoire hors de la Chine de ces derniers leur offre un deuxième choix.

Outre les associations d'entraide régionales, les ressortissants méridionaux créent également des lieux religieux. Or, au lieu d'incarner un *melting-pot* de différentes populations comme les institutions scolaires et militaires françaises, la plupart de ces églises chrétiennes et de ces temples bouddhistes ne rassemblent que des compatriotes de la même région, ils communiquent et prêchent en dialecte. Ils représentent l'identité symbolique de leur région d'origine.

En dehors des communautés de type traditionnel, chaque province (ou région ou ville importante) peut trouver son association de compatriotes en France (plus précisément à Paris). Ce genre d'associations ne fonctionne plus avec les liens directs, puisqu'une seule province chinoise dépasse facilement plusieurs dizaines de millions d'habitants (même les deux mégalo-poles, Pékin et Shanghai ont au moins une dizaine de millions d'habitants). Elles n'ont plus rien de commun avec celles des Wenzhou.

⁴⁰ À notre connaissance, certains passeurs se servent d'associations de compatriotes comme réseaux de trafic humain pour aider dans le transport et enfin absorber des travailleurs sans-papiers. Au niveau commercial, pour certains passeurs, ce n'est qu'un commerce comme les autres ; au niveau culturel, faire sortir des compatriotes qui vivent dans la misère est une chose «plausible» aussi bien pour le bien-être des clandestins et de leur famille, que pour le développement économique du local (puisque'ils vont envoyer de l'argent de l'extérieur). La caractéristique élastique de la culture du *Moi* (voir § 2.1.4) tolère cette violation de loi, puisqu'ils tiennent compte des intérêts de leur petit cercle.

⁴¹ Cela désigne deux situations : soit elle n'est pas la région natale du candidat, mais son origine, du coup, il ne parle pas, ou pas couramment, la langue ; soit elle n'est pas l'origine du candidat, mais il parle la langue, le fait est considéré comme être converti.

Elles se réunissent de manière informelle, n'organisent que des rencontres au titre des loisirs.

Ainsi, dépourvus de statut légal, de réseau d'entraide, d'argent et de langue, les gens du nord constituent certainement le groupe le plus vulnérable dans la diaspora. Au niveau professionnel, ils ont pour la plupart vécu leur jeunesse sous la Révolution Culturelle (1966-1976), ils ne pouvaient assumer que de simples emplois dans l'entreprise étatique avant d'être mis en disponibilité (下岗 *xiagang*). En Chine, ils avaient déjà du mal à intégrer le marché du travail. Sans compétence ni dialecte, ce qu'ils peuvent faire en France est très limité. De plus, ils sont de la région du blé. Bien qu'ils sachent très bien faire des raviolis, des brioches farcies, des crêpes, des nouilles, ils ne connaissent pas les cuisines de la région du riz (qui sont plus exigeantes tant du point de vue de l'alimentation que du mode de cuisson). Le temps sec du nord et humide du sud engendre également des coutumes différentes au niveau ménager et hygiénique. Ils ne possèdent qu'un avantage, leur accent en putonghua (普通话, mandarin) est bien meilleur que celui des gens du sud (les Wenzhou ou les Cantonais). S'ils se plaignent d'être exploités par des patrons Wenzhou⁴², c'est peut-être parce qu'ils n'ont jamais travaillé aussi dur que les nouveaux arrivants des Wenzhou qui savent depuis l'antiquité qu'il faut travailler très dur pour gagner sa vie. La «gloire (ou plus précisément la supériorité)» lointaine acquise dans l'ère maoïste qu'ils regrettent est en effet basée sur la hiérarchie des villes, et la distinction entre citadins et paysans créée par les communistes. C'est la hiérarchie et la distinction entre régions et populations, et non la différence géographique comme nous l'imaginons souvent, qui provoquent, selon nous, les relations conflictuelles entre deux groupes. Par ailleurs, le fait que les femmes du nord-est sont vénales «être prostituée pour avoir plus de liberté et ne plus être brimée par de méchants patrons (souvent des Wenzhou)»⁴³, conséquence de l'appel de Deng Xiao-Ping (邓小平, 1904-1997), «Bon Chat⁴⁴», ne prouve qu'une chose aux yeux des autres populations de la diaspora : non seulement

⁴² CATTELAINE Chloé *et al.* (2005), *op.cit.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Le slogan de Deng Xiao-Ping : « *Un bon chat (noir ou blanc) peut attraper le rat* 不管黑猫白猫, 抓到老鼠就是好猫 »

ces femmes-là sont paresseuses (puisqu'elles auraient d'autres choix), mais elles rejettent les valeurs traditionnelles et communistes. Cela aggrave encore plus la vulnérabilité de leur situation.

Lorsque les migrants et les étudiants venus de tous les coins de Chine, arrivent pour la première fois en France, ils sont surpris de rencontrer bien plus de Wenzhou (au sens large) et de Cantonais (au sens large) que dans les grandes mégapoles où ils font leurs études supérieures ou leur ville natale (s'ils ne sont pas de Wenzhou ou de Canton). Ils découvrent ensuite que les communautés des Wenzhou et des Cantonais sont aussi hétérogènes. Ils acquièrent très vite des représentations clichés sur les différentes populations : les Teochew sont propriétaires de restaurants, les Cantonais sont des salariés, les Wenzhou sont de petits entrepreneurs, les femmes du nord sont des nounous et des femmes de ménage et celle du nord-est sont des prostituées, etc. Quand ils veulent faire un petit boulot, ils s'aperçoivent vite que les patrons de l'ex-Indochinois (ou les Cantonais (au sens large)) les exploitent moins que les Wenzhou (au sens large), ceux-ci sont durs car ils ont l'habitude de travailler tous les jours, du matin au soir. Qui peut faire plus? Le niveau (tant de la décoration que des produits à vendre) des magasins ou restaurants chinois en général est une autre surprise, puisqu'il est de loin inférieur à celui des magasins dans de grandes ou moyennes villes chinoises actuelles. Le goût des propriétaires chinois date des années 1980 ou 1990, la période où ils sont arrivés en France. Au-delà de la distance entre la réalité et l'imagination, on a probablement conseillé à ces étudiants de s'éloigner des Chinois pour mieux apprendre la langue française. Ainsi, la défiance des nouveaux migrants face à la diaspora est bien compréhensible.

En dépit de toutes les divergences linguistiques et culturelles ci-dessus évoquées, les valeurs ruïstes, «*la reconnaissance due*» et «*se souvenir de ses racines*» (voir §2.1.3), relient les uns aux autres autour de l'identité Han (qui est pourtant un concept récent, contemporain de l'effondrement des Qing). Bien que leurs ancêtres communs remontent à l'antiquité lointaine, à «炎 Yan» et à «黃 Huang», ces quelques millénaires ne représentent pas un obstacle à la construction d'une identité Han

(puisque selon Fairbank⁴⁵, les Chinois sont «*prisonniers du passé*» et «*leur religion nationale est le passéisme*» (voir plus loin dans le deuxième chapitre). En incluant l'écriture commune, la culture prétendue ruïste et le putonghua (普通话, mandarin, la langue de communication entre les groupes), cette identité culturelle confère une apparente homogénéité à ces populations pourtant très diverses.

II. L'organisation de notre réflexion

La spécificité et la diversité des populations chinoises nous amènent à nous poser des questions sur le modèle ou les modèles possibles de leur intégration. Si nous ne les considérons pas comme une population d'immigration homogène, comme peuvent l'être les Portugais ou les Turcs, quelles sont les convergences et divergences entre les groupes et dans quelles dimensions? Si les ex-Indochinois sont censés mieux intégrés que les autres, cela ne résulte-t-il pas simplement d'une durée de séjour plus longue ?

À partir du constat général et de la recherche théorique, nous essayons de formuler une triple hypothèse en vue d'étudier le ou les modèles de l'intégration des immigrants d'origine chinoise, ainsi que sa (ou leur) manifestation sur plusieurs dimensions de la vie de migrant. Nous supposons que les populations chinoises partagent une identité culturelle (la spécificité) qui n'occulte pourtant pas la particularité de chaque groupe (la diversité) ; ces spécificité et diversité pourraient se manifester, et non disparaître, dans plusieurs aspects du processus de l'intégration, tels que l'auto-identification, le mode de vie et la transmission des traditions aux générations suivantes ; en même temps, l'acculturation retardée n'empêcherait pas d'une certaine manière l'intégration socio-économique de l'immigré (si nous reprenons les hypothèses de la théorie l'assimilation segmentée développée par Milton M. Gordon⁴⁶).

Afin de tester les hypothèses ci-dessus, nous avons mené une étude qualitative

⁴⁵ FAIRBANK John King (1907-1991), *op.cit.*, p.400.

⁴⁶ GORDON Milton M. (1964), *Assimilation in American life: the role of race, religion, and national origins*, New York, Oxford University Presse.

auprès des femmes d'origine chinoise, rencontrées dans une église protestante francilienne ou par le réseau de celle-ci. Nous avons fait au total vingt-quatre entretiens dont vingt-trois sont réalisés auprès de femmes de différentes origines géographiques ayant des enfants nés en France. Elles peuvent se répartir en deux grands groupes : onze enquêtées venues de l'extérieur de la Chine continentale et douze Continentales. Ce choix entre deux «camps» est fait pour tester si elles possèdent ou revendiquent une identité culturelle commune. C'est ce que nous traiterons dans le deuxième chapitre.

Outre ces vingt-trois entretiens individuels (y compris deux ou trois cas en présence du mari ou de l'enfant), nous avons interviewé le pasteur de l'église en question afin de mieux connaître la composition des croyants et l'organisation de cette association religieuse. Nous avons également organisé un entretien collectif auprès des femmes du Nord (y compris les Dongbei (Nord-Est), Hebei et Shandong) pour compléter notre connaissance sur les conflits entre les groupes. Nous y reviendrons plus loin dans le choix des enquêtés (§III.2).

II.1 La question de l'identité culturelle

La controverse dans le milieu intellectuel et universitaire sur l'identité chinoise nous oblige à commencer notre étude par une réflexion préliminaire sur l'identification culturelle des immigrés d'origine chinoise. Il s'agit, pour nous notamment, du choix des enquêtées. Comme nous l'avons indiqué plus haut, la diaspora se compose quantitativement de trois groupes principaux : les ex-Indochinois, les Wenzhou et les Dongbei. À priori, les caractéristiques de ces trois groupes sont incompatibles, notamment entre les ex-Indochinois et les Continentaux. Inclure dans notre échantillon les groupes minoritaires en France, tels que les Hongkongais, Taiwanais et les autres personnes d'origine chinoise venues d'autres pays, comme les Singapouriens, suscite également des critiques méthodologiques. Pour certains sinologues, il est impensable d'assimiler les ex-Indochinois qui sont nés hors de la Chine à des Chinois. Il est de même pour les groupes minoritaires en question. Nous

observons cependant que la grande diversité au sein des Continentaux pose également des questions pointues, telles que : «les comportements des Wenzhou et ceux des Dongbei sont-ils compatibles ?» Ou bien encore : «la métisse Russe-Chinoise est-elle Chinoise ?» Il nous semble qu'il y a une confusion entre l'identité nationale, l'identité culturelle et l'identité ethnique, dans certains travaux français. De fait, plus de la moitié de nos enquêtées (y compris les Continentales) ne sont pas de nationalité chinoise. En ce qui concerne la métisse, dont les deux grands-pères sont Chinois, n'est-elle pas Chinoise seulement du fait de sa physionomie ? Pourtant, elle est bien de nationalité chinoise. Nous nous demandons si cette insistance sur la différence ne résulte pas tardivement de l'opposition des sociologues américains vis-à-vis l'École de Chicago à partir des années 1960 : pour eux, *«toute ethnicité est devenue l'expression d'une richesse, toute identité particulière a été jugée précieuse»*⁴⁷ ?

Il y a vingt ans, la désignation «chinois» semblait moins problématique pour les chercheurs. Yu-Sion Live⁴⁸ et Emmanuel Ma-Mung⁴⁹ utilisent le terme «Chinois» pour désigner non seulement les Continentaux, mais aussi les personnes d'origine chinoise venues de l'ex-Indochine, de Hongkong, Macao, Taiwan et ailleurs (Malaisie, Singapour, Thaïlande). Il est de même pour les autres scientifiques⁵⁰ comme Georges Condominas et Richards Pottier ou François Bonvin et François Ponchaud. Dans l'enquête MGIS⁵¹ dirigée par Michèle Tribalat en 1992-1993 auprès d'immigrés et de natifs, les chercheurs séparaient les «Chinois» des autres immigrés venus du Sud-Est asiatique⁵². On voit qu'ils prennent tous le critère de culture. C'est peut-être l'arrivée massive des Wenzhou et des Dongbei, (deux groupes ayant des caractéristiques spécifiques), qui ébranle l'image de «Chinois» établie sur l'exemple des ex-Indochinois.

⁴⁷ SCHNAPPER Dominique (2007), *Qu'est-ce que l'intégration ?*, Gallimard, Paris.

⁴⁸ LIVE Yu-Sion (1992), «Les Chinois de Paris depuis le début du siècle. Présence urbaine et activités économiques», in *Revue européenne de migration internationales*. Vol.8, N°3, La diaspora chinoise en occident, pp.155-173.

⁴⁹ MA-MUNG Emmanuel (2000), *op.cit.*

⁵⁰ Cité par M. Tribalat et al. (1996), *De l'immigration à l'assimilation, Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, La Découverte/INED, Paris, p.36-37.

⁵¹ L'enquête MGIS «L'enquête Mobilité géographique et insertion sociale» est réalisée en 1992, sous la responsabilité de l'INED, avec le concours de l'INSEE.

⁵² TRIBALAT Michèle et al. (1996), *op.cit.*, p. 36. Tribalat estime que la minorité chinoise représente 21% des immigrés venus du Sud-Est asiatique.

L'utilisation de ce critère de culture n'est pas sans raison, car elle trouve sa base dans l'imaginaire populaire. Li-Hua Zheng note, dans son étude sur les employés d'un restaurant chinois à Paris, que *«Bien que la plupart d'entre eux (les ex-Indochinois) n'aient jamais posé le pied sur le sol chinois, ils disent que leur pays natal (老家 Laojia, traduction littéraire l'ancienne maison ou l'ancienne famille) est à «揭陽 Jieyang» ou à «普寧 Puning» (deux districts de la province du Guangdong)»*⁵³. Cette conscience des racines représente une des valeurs culturelles partagées par beaucoup de Chinois d'outre-mer. Sanjuan estime également dans son article, *«Le monde chinois en redéfinition»*⁵⁴, que *«Les Chinois d'outre-mer n'ont parfois qu'un rapport lointain avec le Continent - ils peuvent descendre de parents ou aïeuls eux-mêmes précédemment émigrés en Indochine par exemple -, mais ils réaffirment les valeurs et la culture chinoises par le fait diasporique lui-même, en se donnant comme les fils d'une même communauté volontairement revendiquée et à l'occasion reconstruite»*. Et selon lui, les diasporas contribuent fortement à redéfinir un monde chinois multipolarisé.

La revendication d'une culture commune et l'intérêt porté aux valeurs d'ethnicité sont pour nous inséparables de sorte que nous construisons notre thèse en suivant ce fil conducteur. Ainsi, les troisième et quatrième chapitres porteront sur la différence entre les groupes caractérisés par leur parcours typique et notamment dans l'aspect éducatif familial.

II.2 L'intégration multidimensionnelle⁵⁵

Les caractéristiques culturelles évidentes des groupes chinois nous conduisent à

⁵³ ZHENG Li-Hua (1995), *op.cit.*, p.34.

⁵⁴ SANJUAN Thierry (2001), *op.cit.*

⁵⁵ Si nous prenons les quatre dimensions d'intégration définies par l'équipe scientifique de l'enquête EFFNATIS: l'intégration structurelle, sociale, culturelle et identificatoire.

- L'intégration structurelle désigne la participation objective des enfants de migrant aux structures sociales : institution scolaire et universitaire, puis accès au marché du travail ;
- l'intégration sociale, leurs échanges sociaux, familiaux ou amicaux ;
- l'intégration culturelle, leurs loisirs et pratiques culturelles ainsi que leurs pratiques religieuses et leur système de valeurs ;
- l'intégration identificatoire, les manières dont ils déclaraient s'identifier au pays d'origine de leurs parent et à la société d'installation.

prendre en compte la théorie de l'assimilation segmentée développée par Gordon et les chercheurs autour de Alenjandro Portes⁵⁶, selon qui un des modèles possibles de l'intégration pour les immigrés (les classe moyennes) aux États-Unis est économique et soutenue par une acculturation retardée et une préservation délibérée des valeurs de la communauté immigrée et de la solidarité communautaire⁵⁷. Certains travaux menés par les chercheurs américains, comme Milton Yinger⁵⁸, montrent que des populations peu acculturées, par exemple les Chinois de la diaspora, participent efficacement à la vie collective en maintenant volontairement leur particularité culturelle et historique. En France, la recherche sur l'intégration des migrants est tardive par rapport aux États-Unis, puisque, comme le note Dominique Schnapper, *«le projet «intégration républicaine» et la fiction selon laquelle les citoyens égaux n'ont plus de passé historique ou religieux tendant à rendre illégitimes les recherches sur l'intégration des migrants»*⁵⁹. L'évolution des vocabulaires (l'acculturation, l'assimilation, l'insertion, l'incorporation, la régulation, l'intégration), que nous ne détaillons pas ici, marque des changements dans les engagements politiques ou sociaux. Le terme d'«intégration» est attribué par Durkheim au problème de la société dans son ensemble. Par comparaison, Abdelmalek Sayad entend l'assimilation du poids du passé colonial⁶⁰. À partir des années 1980, la majorité des chercheurs français adopte le terme

⁵⁶ PORTES Alenjandro (1995), *The economic sociology of immigration: essays on networks, ethnicity and entrepreneurship*, New York, Russel Sage Foundation.

⁵⁷ SAFI Mirna (2006), «Le processus d'intégration des immigrés en France : inégalités et segmentation», in *Revue française de sociologie*, 47-1, 2006, pp.3-48.

Selon la synthèse de Mirna Safi, la théorie de l'assimilation segmentée considère que le processus d'incorporation se déploie en trois modèles multidirectionnels (Portes ; Sliberman) :

- Une mobilité sociale ascendante caractérisée par une acculturation et une intégration économique dans les structures de la classe moyenne. Ce modèle correspond à la version «moderne» de l'assimilation classique qui voit l'assimilation culturelle aller de pair avec une mobilité sociale progressive. (L'assimilation structurelle (ou sociale) accompagne l'assimilation culturelle.)
- Une mobilité sociale descendante caractérisée par une acculturation et une intégration économique dans la structure de l'«underclasse» ou des classe défavorisées. Ce mode d'incorporation contredit celui décrit par l'assimilation classique. Il correspond à une assimilation culturelle que l'on peut qualifier de «réussite» mais qui ne s'accompagne pas d'une assimilation socio-économique. C'est de l'intégration «infériorisante». (L'assimilation culturelle se conjugue avec la faible intégration structurelle.)
- Une intégration économique dans la classe moyenne avec une acculturation retardée et une préservation délibérée des valeurs de la communauté immigrée et de la solidarité communautaire. Cette forme d'intégration est censée préserver les caractéristiques culturelles de l'immigré sans qu'elles impliquent des conséquences négatives sur l'intégration de l'individu dans d'autres domaines sociaux. (L'assimilation sociale réussie sans que l'assimilation culturelle soit complète.)

⁵⁸ YINGER Milton J. (1981), «Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation», in *Ethnic and Racial studies*, n°463, pp. 249-263.

⁵⁹ SCHNAPPER Dominique (2007), *op.cit.*, p.87-88.

⁶⁰ SAYAD Abdelmalek (1994), «Qu'est-ce que l'intégration ?», in *Hommes et Migrations*, n°1182, pp.8-14.

d'intégration, d'autres parlent toujours d'assimilations, en particulier aux États-Unis. Cette adoption est associée au débat entre les «intégrationnistes» et «multiculturalistes», d'après la synthèse de Schnapper⁶¹, selon les derniers, la politique d'intégration devrait reconnaître dans l'espace public le sens et la dignité des cultures d'origine des migrants, alors que les premiers craignent que la reconnaissance publique de droits particuliers risque d'être contradictoire avec la liberté des individus, d'enfermer les individus dans leur particularisme, de les assigner à un groupe, à l'encontre de leur liberté personnelle et de leur possibilité d'échange avec les autres. Mais aucun ne remet en cause l'égalité civique et la citoyenneté individuelle.

Tout de même, les travaux sur l'immigration se multiplient. Dans un intervalle de dix ans, deux enquêtes quantitatives, MGIS et EFFNATIS⁶² ont été menées sur l'intégration des enfants de migrants. La première est menée sur le terrain français, et la seconde compare les données entre l'Angleterre, la France et l'Allemagne. Toutes deux comprennent des interrogations sur les dimensions culturelle et religieuse qui se réfèrent aux valeurs traditionnelles musulmanes, telles que les pratiques religieuses, l'observance des interdits alimentaires et la morale traditionnelle concernant notamment les femmes. En conséquence, lorsque nous considérons les migrants d'autres cultures, en particulier les populations chinoises, deux questions se posent de suite : la place occupée par les pratiques religieuses dans la culture chinoise est-elle comparable à celle qu'elle occupe dans la culture musulmane ? Sinon, quelle est la spécificité culturelle des Chinois ? En effet, le caractère relâché du bouddhisme et du taoïsme n'oblige pas leurs croyants à fréquenter le temple ou à observer des interdits alimentaires. Si les pratiques «religieuses» du culte des ancêtres ne se réduisent pas à néant pour tout le monde, elles se limitent tout de même à brûler l'encens (ou l'encens électrique) devant les portraits des grands-parents installés à la maison. De même, la morale traditionnelle concernant les femmes n'est pas la même dans les deux cultures.

⁶¹ SCHNAPPER Dominique (2007), *op.cit.*, p.88-99.

⁶² L'enquête portant sur les enfants de migrants âgés de 18 à 25 ans, nés ou arrivés avant l'âge de 6 ans en Allemagne, France ou Grande-Bretagne, a été réalisée en réponse à un appel d'offre de la Commission européenne, «Effectiveness of National Integration Strategies Towards Second Generation Migrants» ou «EFFNATIS». Elle a été réalisée sous la direction scientifique de Friedrich Heckman, Roger Penn et Dominique Schnapper entre 1999 et 2000 sur 2226 personnes au total.

Il semble certain que la particularité culturelle des migrants d'origine chinoise se manifeste d'une autre manière, mais comment ?

Dans l'étude menée par Min Zhou sur la deuxième génération vietnamienne à la Nouvelle Orléans⁶³, les jeunes Vietnamiens considèrent que l'obéissance et l'assiduité sont les deux valeurs familiales les plus importantes. De plus, il est intéressant de remarquer que la communauté vietnamienne (dont 80 % des personnes sont Catholiques) se regroupe autour d'une église catholique, au sein de laquelle se forme un système de relations très intimes. L'église, (et non un temple quelconque), devient un véritable centre social. À l'aide du réseau communautaire, (construit par des associations de toutes sortes, telles que *The Vietnamese-American Voter's Association, the Vietnames Educational Association, and the Vietnamese Parent-Teacher Association*, etc.), les jeunes développent et apprennent des savoir-faire en communication, forment une identité ethnique forte, se conforment aux valeurs et aux normes communautaires, satisfont les attentes de la communauté. Ici, il semble que les valeurs traditionnelles ne s'opposent pas aux valeurs catholiques. En France, la connotation des cultures d'immigration est très différente car les cultures musulmanes y sont majoritaires.

Dans les analyses de Mirna Safi sur les données de l'enquête MGIS⁶⁴, le processus d'intégration de beaucoup de Maghrébins est caractérisé par une mobilité sociale descendante. «*Il correspond à une assimilation culturelle que l'on peut qualifier de «réussite» mais qui ne s'accompagne pas d'une assimilation socioéconomique.*» Cela peut s'expliquer, selon nous, par la trajectoire typique des migrants maghrébins en France : ils s'intégraient massivement dans les secteurs industriels et lorsque le métier décline, ils perdent peu à peu l'identité et la fierté de la classe ouvrière. Ils se trouvent dans les «*impasses de l'héritage*» qui n'aident en rien les générations suivantes à préparer leur avenir, selon les analyses de Pierre Périér⁶⁵.

⁶³ ZHOU Min et BANKSTON III Carl L. (1994), «Social Capital and the Adaptation of the Second Generation: The Case of Vietnamese Youth in New Orléans», in *International Migration Review*, vol. 28, No. 28, Special Issue: The New Second Generation. (Winter, 1994), pp.821-845.

⁶⁴ SAFI Mirna (2006), *op.cit.*

⁶⁵ PÉRIER Pierre (2009), «Une génération sans l'autre ? Allongement des études et nouvelles configurations relationnelles et identitaires dans les familles ouvrières immigrées», in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et*

Le cas des Chinois est plus complexe du fait de la grande diversité évoquée dans la première moitié de l'introduction. Ils ne se relient pas les uns aux autres par une solidarité communautaire forte comme les Vietnamiens à la Nouvelle Orléans. Leurs parcours professionnels sont à la fois variés entre eux et différents de ceux des autres populations d'immigrations. Il est plus difficile de corréliser leurs comportements en migration (migrier pour des raisons économiques) avec les valeurs traditionnelles prétendues (l'attachement au pays des ancêtres, par exemple).

Il nous paraît ainsi intéressant de les prendre comme objet d'étude en dehors des stéréotypes établis et de les situer dans leurs contextes et de découvrir les caractéristiques d'un processus d'intégration multidimensionnelle.

III. Nos démarches pour l'étude

L'étude de Zhou sur les Vietnamiens à la Nouvelle Orléans⁶⁶ nous donne une référence méthodologique. Cependant, la situation des deux populations est différente. Bien que la majorité des Chinois se concentre en Île-de-France et que la moitié d'entre eux vive dans seulement neuf communes ou arrondissements parisiens (selon la source de l'INSEE⁶⁷), la concentration des populations ne s'accompagne pas d'une solidarité communautaire entre les individus, phénomène remarqué par de nombreux sinologues dont Estelle Auguin⁶⁸. De plus, entre chaque groupe règnent des relations conflictuelles remettant en cause l'idée d'une identité culturelle commune que nous avons évoquée plus haut. Ainsi, se pose la question : comment trouver nos enquêtées.

III.1 L'église EM

Bien que l'église EM, que je fréquentais lors de l'étude et que je fréquente

les savoirs, n°8, 2009, pp.37-52.

⁶⁶ ZHOU Min et BANKSTON III Carl L. (1994), *op.cit.*

⁶⁷ Selon l'INSEE : http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?reg_id=20&ref_id=16769

La présence des immigrés chinois est très concentrée en Île-de-France : plus de la moitié vivent dans seulement neuf communes ou arrondissements parisiens. Les nouveaux venus sont davantage présents dans les arrondissements parisiens du quart nord-ouest, dans le 13^e ou encore à Aubervilliers et s'installent dans de nouveaux territoires, comme le sud de Paris - du 12^e au 15^e arrondissement -, le 16^e, Courbevoie et Boulogne à l'ouest, Ivry-sur-Seine dans le Val-de-Marne.

⁶⁸ AUGUIN Estelle et LEVY Florence (2007), *op.cit.*

toujours, ne soit pas un terrain d'étude délibérément choisi au début de la recherche, nous remarquons vite qu'elle était «idéale» pour mener notre recherche qualitative pour les raisons suivantes : elle incarne le rôle du centre social de l'église catholique qui entretient une liaison plutôt forte entre les croyants dans le cas des Vietnamiens à la Nouvelle Orléans ; elle est une association religieuse non régionale qui réunit des Chinois de toutes origines géographiques de la diaspora, cela nous aidera peut-être à comprendre les relations entre les groupes ; parmi les croyants, les couples ayant des enfants occupent une proportion importante, ils peuvent nous aider à comprendre leur façon de transmettre les valeurs traditionnelles aux générations suivantes ; le caractère protestant de l'église nous aidera à comprendre également le rôle de la nouvelle croyance, qui n'est pourtant jamais dominante comme le catholicisme, dans le processus de l'intégration dans un pays de laïcité.

Nous ferons une petite présentation sur cette église évangélique dans le premier chapitre pour connaître l'environnement religieux où vivent nos enquêtées (§1.1).

III.2 Le choix des enquêtées

La présente étude vise à tester l'hypothèse d'une intégration multidimensionnelle et tend à trouver le modèle ou les modèles de l'intégration des immigrés d'origine chinoise. Si la culture mère joue un rôle dans l'intégration, dans quelles dimensions se manifeste-t-elle ? Nous avons ainsi établi trois critères de sélection : femme née à l'étranger ayant un (ou des) enfant(s) né(s) en France. Nous choisissons des enquêtées de sexe féminin en vue d'introduire le facteur «genre» dans nos analyses. Toutes choses égales d'ailleurs, nous privilégions une femme ayant un enfant d'âge scolaire plutôt que celle ayant un enfant d'âge préscolaire en supposant que cette première a beaucoup plus de contacts avec la société d'installation. Par contre, nous n'avons pas de limite concernant l'âge de l'enfant. Comme notre étude est qualitative, et pour économiser du temps, nous avons choisi d'étudier un maximum de cas différents plutôt que de prendre des cas «identiques».

À part un entretien réalisé auprès du pasteur de l'église EM en vue de connaître

l'organisation de l'église, nous avons eu au total vingt-trois enquêtées réparties en deux grands groupes : des personnes venues de l'extérieur de la Chine continentale (deux Vietnamiennes, deux Cambodgiennes, une Laotienne, deux Hongkongaises, trois Taiwanaises et une Singapourienne de Hakka) et des Continentales (deux Wenzhou, trois Qingtian, deux Cantonaises, une Guangxi de Hakka, deux Shandong, une Pékinoise et une métisse de Russe-Chinois). Ce choix est fait, comme nous l'avons indiqué plus haut, dans le but de comparer leur auto-identification et leur attitude vis-à-vis de la culture mère. Les informations sur l'origine sociale, Catégorie socioprofessionnelle (PCS) se trouvent dans le premier chapitre.

Parmi les vingt-trois enquêtées, quinze femmes ont été trouvées au sein de l'église et huit femmes (dont trois bouddhistes, deux athées, trois protestantes), sont les amies, collègues ou voisines des croyants de l'EM. Le facteur «croyance occidentale» joue un rôle intéressant dans l'éducation des enfants que nous aborderons dans le quatrième chapitre. Le fait que la plupart des enquêtées se trouvent dans l'EM est un moyen de mettre en lumière le fonctionnement de la petite communauté (religieuse) et le rôle du réseau social dans le processus de l'intégration.

Afin de protéger la vie privée de nos enquêtées, nous les avons nommées par ordre alphabétique de Anne à Ulyssia :

- le groupe «**ex-Indochine** » (les entretiens n°101-105):
Anne (Cambodge), Béatrice (Vietnam), Céline (Vietnam), Diane (Laos) et Elodie (Cambodge) ;
- le groupe «**Continent**» (les entretiens n°201-212) :
Flora (Guangxi), Gloria (Guangzhou), Hélène (Wenzhou), Iris (Qingtian), Jeanne (Qingtian), Karine (Qingtian), Laurence (Wenzhou), Madelaine (Guangzhou), Nicole (Xinjiang), Olivia (Shandong), Pauline (Shandong), Perrine (Pékin);
- le groupe «**HST (Hongkong, Singapour, Taiwan)**» (les entretiens n°300-305) :
Quinta (Taiwan), Quiane (Taiwan), Roselle (Taiwan), Sandrine (Hongkong), Tina (Hongkong) et Ulyssia (Singapour).

III. 3 La grille d'entretien

La grille d'entretien comprend deux volets d'indicateurs : sur la mère et sur l'enfant. La principale référence pour concevoir les interrogations sur l'immigration est l'ouvrage de Michèle Tribalat, *De l'assimilation à l'intégration*⁶⁹. Les questions visent à montrer deux sortes de facteurs : individuels et contextuels qui sont explorés eux-mêmes dans trois dimensions : dimension socio-économique ; dimension culturelle et dimension communautaire. Les indicateurs individuels portent sur de nombreux thèmes à caractère biographique avec une vue rétrospective. Ils s'intéressent à l'histoire migratoire, à l'histoire de la constitution de la famille, à l'histoire professionnelle et résidentielle des individus. (La grille d'entretien se trouve à l'annexe 1).

Les indicateurs concernant la situation socioprofessionnelle nous montrent le niveau de l'intégration économique et sociale de l'immigré. Ils comprennent le niveau scolaire, le degré de maîtrise des langues (français et langue maternelle), le revenu, la situation face à l'emploi, la PCS et le type et l'état du logement. La dimension communautaire mesure les rapports sociaux : la mixité matrimoniale, la mixité des contacts, la mixité au logement et la mixité au travail. (Nous analyserons ces informations de base dans le premier chapitre.)

Afin de mieux connaître l'environnement où vit l'enfant, nous complétons les indicateurs ci-dessus, en nous référant l'ouvrage de Bernard Lahire, les *Tableaux de familles*⁷⁰, par un volet d'interrogations sur le rapport à l'écrit, l'ordre moral domestique, les formes de l'autorité familiale, les modes familiaux d'investissement pédagogique. Cela nous permet d'analyser plus précisément les modèles éducatifs. Au cours de l'étude, il nous semble qu'il est difficile de comparer les modèles éducatifs des Chinois à ceux des Français classifiés par les chercheurs en raison des classes sociales. Théoriquement, selon l'hypothèse de l'assimilation segmentée, les indicateurs individuels et contextuels ne vont pas tous dans le même sens des

⁶⁹ TRIBALAT Michèle et al. (1996), *op.cit.*

⁷⁰ LAHIRE Bernard, *Tableaux de familles : heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, Le Seuil, 1995.

caractéristiques de la population du pays d'accueil. Et, sur le terrain, beaucoup de nos enquêtées ont été récemment changée de classe sociale dans le processus de migration. Certains ont eu une ascension économique (certains Wenzhou), et les autres ont subi un déclassement social et économique (certains ex-Indochinois et Continentales). Il est possible que leurs comportements se laissent guider d'une certaine manière par l'habitus de leur ancien statut social. Or, la vie en France ne manque pas de les influencer. Il pourrait ainsi y avoir ici et là des modifications en fonction de l'attitude des immigrés vis-à-vis des deux cultures. (Nous traiterons la diversité des modèles éducatifs dans les deux derniers chapitres.)

Ainsi les indicateurs culturels, culinaires, religieux rejoignent les facteurs élémentaires à la fin pour esquisser le contexte culturel où se trouve la famille. Ils ont pour but de révéler la distance culturelle qui peut séparer l'immigré de la culture du pays d'accueil. En tenant compte du repli de certains expatriés chinois, s'agit-il d'une double diffraction culturelle?

Nous avons aussi choisi des indicateurs qui tentaient de mesurer la distance entre les valeurs traditionnelles et celles du pays d'accueil à propos du genre, de la distinction intérieur/extérieur et de l'émancipation de la femme. Il s'agit du statut de la femme, de l'autonomie économique, du choix du conjoint, du rôle qu'elle joue dans la famille et dans l'éducation des enfants. Les deux questions : sur l'éventualité du retour définitif au pays d'origine et sur le souhait d'y être enterré, ont pour objectif de mesurer les rapports émotionnels et identitaires que les immigrés entretiennent avec le pays d'origine et le pays d'installation. Elles révèlent aussi une certaine prise de conscience du caractère définitif du séjour en France.

III. 4 Les entretiens

La plupart des entretiens ont été menés de manière directive ou semi-directive selon le caractère de l'enquêtée. Comme la plupart des enquêtées ont été rencontrées à l'église, plus de la moitié des entretiens y ont eu lieu. Beaucoup d'entre eux se sont divisés en plusieurs séances, profitant du passage des croyantes à la messe. (L'annexe

2 présente les tranches de vie de nos enquêtées).

La plupart des entretiens étaient individuels (dix-sept sur vingt-quatre). Comptons que cinq entretiens recueillis chez l'enquêtée et deux recueillis à l'église ont été faits en présence des enfants ou du mari. Nous n'insistions pas pour que ce soit sans témoin. Par contre, l'interaction entre mère et enfants, ou mari et femme, me permettait d'observer leurs relations. Au début de l'entretien T 303, l'enquêtée était en train de s'occuper des enfants qu'elle gardait chez elle. Son mari, réfugié cambodgien, qui s'est qualifié lui-même comme homme sévère et taciturne à la fin de notre conversation, nous raconta toute sa vie sans donner la parole à sa femme. Nous lui avons rappelé plusieurs fois que c'était un entretien auprès des femmes, mais en vain, il lui a souvent coupé la parole. Pourtant, grâce à lui, nous pûmes recueillir leur triste histoire dans ses moindres détails. Cet entretien a duré plus de trois heures et demie.

Outre des entretiens individuels, nous avons organisé un entretien collectif qui regroupait sept femmes toutes venues de la Chine du nord (de Shandong et du nord-est). La plupart d'entre elles n'avaient pas de papiers légaux, celles qui avaient obtenu une carte de séjour étaient des femmes remariées avec des Français. Le but de l'entretien collectif était d'esquisser une représentation plutôt objective de la famille immigrée à travers l'observation d'un tiers. La discussion était centrée sur l'éducation familiale dans les familles où elles travaillent (puisqu'elles sont toutes des nounous). Or, la conversation s'est transformée en réunion critique. Ces femmes critiquaient sans réserve l'éducation familiale dans les familles des Wenzhou (au sens large). Selon elles, en Chine, l'exigence envers les enfants (qui sont tous enfants uniques) est bien plus sévère que dans les familles des Wenzhou et des Qingtian. Elles étaient aujourd'hui unanimes à considérer que ces derniers gâtent trop leurs enfants, *«ils ne les poussent pas en matière d'études, ils les laissent finir le secondaire et leur demandent de travailler dans la boîte familiale, ils ne sont pas comme les parents en Chine, ils ne cultivent pas leurs loisirs, ils n'aiment que l'argent...»*. En revanche, selon leur observation, les parents de l'ex-Indochine traitent leurs enfants d'une autre façon, ils programment beaucoup d'activités pour eux et les enfants sont plus cultivés. Ce résultat témoigne du clivage entre les deux populations. S'agit-il de préjugés

envers les Wenzhou à cause de leur statut paysan-commerçant? Rappelons que dans la période impériale (sauf sous la règle des Mongols), le commerçant se trouve au plus bas de l'échelle sociale : lettré, paysan, artisan et commerçant. La discrimination envers les paysans date du commencement de l'industrialisation à la fin des Qing et, elle a été renforcée dans la période rouge. Si une personne cumule les deux, comme les Wenzhou, que se passe-t-il ? Les résultats de cet entretien collectif nous ont incité à faire attention à l'indicateur «le projet d'avenir des enfants» lors des entretiens. Une autre conséquence de cet entretien collectif est d'avoir ajouté une femme (T211) qui est venue de la province de Shandong et qui n'a pas de famille en France pour donner une référence. Son parcours personnel est représentatif de la population du nord. En dehors de la possibilité de se remarier avec un Français, elle ne peut que travailler au noir en s'efforçant d'économiser le plus possible pour financer les études de son fils.

IV. La construction de la thèse

Avant les analyses sur l'identité, les stratégies éducatives et le double rôle de la croyance protestante dans le processus de l'intégration, nous présenterons dans le premier chapitre : les origines géographiques, les informations élémentaires, les informations sur la catégorie socioprofessionnelle (PCS), le statut matrimonial et les projets d'avenir des personnes dans la cohorte.

Dans le deuxième chapitre intitulé, «Être «Chinois» en France : une intégration culturelle difficile?», nous aborderons le problème des identités des personnes d'origine chinoise et la confusion entre les identités nationale, culturelle ou ethnique. Cette réflexion a pour but de justifier notre choix des enquêtées, de répondre à d'éventuelles critiques de sinologues⁷¹ et de montrer l'importance de la culture dans la vie des Chinois, tout en réagissant sur la crainte du milieu intellectuel et universitaire envers l'hégémonie du concept de l'identité chinoise du gouvernement communiste.

Pour nous, une seule et même *identité culturelle* peut être conçue comme

⁷¹ Il semble que pour un grand nombre de sinologues, les Chinois non continentaux n'aient pas gardé la culture «chinoise», cf. L. Roulleau-Berger.

donnant lieu à plusieurs «relations d'ethnicité» (terme proposé par Joël Thoraval⁷²). Les exemples des ex-Indochinois et des personnes venues de l'extérieur de la Chine continentale montrent bien cet attachement à la culture des ancêtres, alors que les cas des Continentales témoignent de la destruction des traditions dans l'ère maoïste. Dans certains cas, l'attachement plus ou moins fort à la culture d'origine révèle en même temps la difficulté d'accepter les valeurs sociétares⁷³. Or, la distance entre deux cultures peut être nuancée en fonction du niveau d'étude et de la classe sociale de l'individu. Par rapport aux personnes d'un niveau d'études supérieur venues de l'extérieur de la Chine continentale (qui refusent l'intégration culturelle et identitaire complète depuis le début), certains continentaux de même niveau pourraient changer leur attitude vis-à-vis de la culture française en fonction du temps. Cependant, leurs parcours remettent en question la théorie de l'assimilation classique, puisqu'ils se sentent exclus par la culture française (en réalité défavorable aux multicultures). Au bout d'une dizaine ou d'une vingtaine d'années de vie en France, ils rejettent peu à peu la culture et l'identité française qu'ils acceptaient avec enthousiasme au début de leur séjour. Cela peut s'expliquer selon nous par le retournement politique et culturel de la Chine dans ces dernières décennies. À la fin du chapitre, nous ouvrons une discussion sur la possibilité d'une construction identitaire contemporaine en incorporant les autres valeurs.

Le refus partiel de l'intégration culturelle rejoignant l'habitus de l'ancien statut social influence la stratégie éducative des Chinois. C'est le sujet du troisième chapitre. Comme c'est une étude qualitative, nous n'avons pas assez de cas pour révéler la différence entre les classes sociales, ni comparer celle entre des différentes origines géographiques. Les modèles sont très divers. Du côté des mères du niveau d'études supérieur, elles cherchent volontairement un juste milieu entre deux cultures. Leur façon de réagir face aux conflits culturels et de construire les stratégies éducatives dépend largement de leurs connaissances sur la culture traditionnelle. Certaines

⁷² THORAVAL Joël (1999), *op.cit.*

⁷³ Nous utilisons la traduction de Claude Dubar, *La crise des identités*, puf, Paris, 4e éd. 2010, p.5. Pour lui, «le terme «sociétaire» est la traduction de l'allemand *Vergesellschaftung* tel que Max Weber en a fait un des concepts fondamentaux de sa sociologie compréhensive. »

femmes entrepreneurs compensent leur faible niveau culturel avec une organisation précise d'activités sportives et de loisir. Le milieu populaire possède quelques caractéristiques compatibles avec celles des populations populaires françaises observées par de nombreux chercheurs dont Pierre Périer⁷⁴, par exemple la démission d'une fraction des parents. Il existe aussi des parents dont l'enfant accède à l'élite qui se comportent comme les Français dans la même situation (Deverne et Dutercq⁷⁵). Certains organisent des activités loisirs et éducatives se référant au modèle de la classe moyenne américaine (Annette Lareau⁷⁶). Des ressemblances se trouvent également entre eux et ceux des classes populaires américaines qui laissent grandir naturellement les enfants (A. Lareau).

Cependant, les parents d'origine chinois ont leurs propres caractéristiques résultant de la culture d'origine. Le lien familial fort est valorisée dans toutes les familles, et ne se présente donc pas comme une caractéristique plutôt du milieu populaire comme l'observent beaucoup de chercheurs occidentaux (par exemple, Jean Kellerhals et Cléopâtre Montandon⁷⁷ et Annette Lareau). Bien que, la méconnaissance de la culture soit un phénomène général parmi les Chinois qui ont beaucoup de mal à la transmettre à leurs enfants, cette spécificité culturelle les pousse à favoriser certaines pratiques traditionnelles comme le châtiment physique et la surveillance pointilleuse du comportement des filles.

Le rôle de la croyance chrétienne et du réseau religieux (ou plus précisément social) dans le processus de l'intégration est au centre de la réflexion du quatrième chapitre. La croyance protestante joue un rôle ambigu dans le processus de l'intégration : elle n'est pas la croyance autrefois dominante (pour certains immigrés, les valeurs catholiques font partie du système des valeurs françaises dominantes); elle contredit le principe de laïcité aujourd'hui ; elle provoque des conflits avec les

⁷⁴ PÉRIER Pierre (2005), *École et familles populaires. Sociologie d'un différend*, Presses universitaires de Rennes, Rennes.

⁷⁵ DAVERNE Carole et DUTERCQ Yves (2009), «Les élèves de l'élite scolaire : une autonomie sous contrôle familial», in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, 2009, pp.17-36.

⁷⁶ LAREAU Annette (2002), «Invisible inequality: Social Class and Childrearing in Black Families and White Families», in *American sociological review*, vol.67, October, pp.747-776.

⁷⁷ KELLERHALS Jean et MONTANDON Cléopâtre (1991), *Les stratégies éducatives des familles*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris.

proches d'autres croyances traditionnelles (ruïsme, bouddhisme et taoïsme) ; mais, elle aide à comprendre le principe d'égalité (devant Dieu) et à éduquer les enfants sans perdre les valeurs familiales. Les services gratuits (ou peu coûteux) fournis par l'église et les entraides entre croyants deviennent le dernier recours pour les parents impuissants et peu informés face au système compliqué de l'Éducation nationale. Or, dans un pays où «règne» le principe de laïcité, l'affirmation religieuse peuvent compliquer la socialisation de l'individu, aussi bien pour les parents que pour l'enfant.

À travers l'ensemble de la thèse, nous essayons d'analyser le processus de l'intégration des personnes d'origine chinoise au sein et autour d'un micro-organisme religieux, de donner des explications culturelle, socioéconomique de leurs comportements, leurs stratégies éducatives afin de mieux connaître cette population et non de la mettre en altérité à cause des stéréotypes permanents.

Chapitre I Des femmes chinoises d'origines géographiques et sociales variées

À l'instar de la recherche de Min Zhou sur l'immigration vietnamienne à la Nouvelle Orléans¹, nous organisons notre recherche autour d'un micro-organisme religieux pour mieux cerner la question de la culture, de la religion dans le processus de l'intégration. Nous supposons que cet environnement religieux a des incidences non négligeables sur les comportements des immigrants chinois tout comme l'église catholique à la Nouvelle Orléans sur l'immigration vietnamienne. De plus, les origines très diverses des croyants nous semblent idéales pour tester notre triple hypothèse formulée selon la théorie de l'intégration multidimensionnelle : les populations chinoises partagent une identité culturelle (la spécificité) ; cette spécificité n'occulte pas la particularité de chaque groupe (la diversité) ; en même temps, l'acculturation retardée n'empêcherait pas d'une certaine manière l'intégration socio-économique de l'immigré.

Afin de tester les hypothèses ci-dessus, nous avons mené une étude qualitative auprès des femmes d'origine chinoise choisies selon deux critères : femmes nées à l'étranger et ayant un enfant (en scolarité de préférence) né en France. Or, l'église est trop petite pour que nous puissions construire un corpus assez solide. Nous avons pris au total quinze enquêtées au sein de l'église, en abandonnant les cas «identiques». Nous les complétons avec huit enquêtées (dont trois bouddhistes, deux athées et trois protestantes) trouvées dans le réseau social des croyants (les amies, voisines, collègues, employeurs). Nous privilégions les cas spécifiques plutôt que répétitifs en vue d'élargir notre champ de vision. Quand nous avons eu le choix, nous avons pris deux cas différents (socioéconomique ou culturel) pour une origine géographique.

Ces femmes peuvent être réparties en deux grands groupes : onze enquêtées sont venues de l'extérieur de la Chine continentale et douze sont Continentales. Ce choix

¹ ZHOU Min et BANKSTON III Carl L. (1994), *op.cit.*

entre deux «camps» est fait pour tester si elles possèdent ou revendiquent une identité culturelle commune et si elles agissent différemment avec leurs enfants.

Dans ce chapitre méthodologique, nous présenterons d'abord notre terrain de recherche : l'église EM et enchaînerons avec toutes les informations recueillies lors l'entretien.

1.1 Rassemblées autour de l'église

L'église faite partie d'une chaîne d'organismes évangéliques du courant «fundamentalism» (au sens large) dont le siège social est situé aux États-Unis. La branche parisienne fut fondé en 2000, elle acheta deux ans plus tard le lieu actuel de huit cents mètres carrés (y compris rez-de-chaussée et sous-sol) en banlieue sud de Paris (non loin du XIII^e arrondissement). Au départ, trois stagiaires de théologie (dont un couple hongkongais de nationalité hollandaise et un jeune homme de Qingtian de nationalité espagnole) tenaient ensemble l'église. Leur enthousiasme religieux et leur pays d'origine attirèrent l'attention des deux grandes populations de la diaspora (ceux qui communiquent en cantonais et dans les dialectes de la région du Wenzhou). De plus, entre 2002 et 2005, s'installa l'école de théologie de la branche européenne. Les étudiants de théologie faisaient venir beaucoup d'étudiants de sorte que cette église récente était le lieu religieux le plus ouvert en Île-de-France. Or, depuis que l'école de théologie s'est déplacée en Espagne, et que les trois stagiaires ont été respectivement affectés en Belgique et en Espagne, le nombre d'étudiants a diminué (puisque les anciens sont retournés en Chine sans être pour autant remplacés). Des familles originaires de l'ex-Indochine et des femmes venant de Chine du nord ont intégré l'église. Les croyants se répartissent en quatre groupes : ceux qui parlent cantonais (les ex-Indochinois plus les Cantonais, les Hongkongais, les Teochew, les Hakka) ; ceux qui parlent les dialectes de la région de Wenzhou (les Wenzhou, les Qingtian et les Wencheng) ; les femmes venant de Chine du nord-est et de Shandong ; les étudiants venant de tous les coins de Chine continentale, et quelques personnes venant d'ici et là sans compatriotes. C'est une représentation miniature, au sens non strict, de

la diaspora chinoise en France. En douze ans, (de son ouverture en 2000 à 2012), elle a fait baptiser de sept à huit cents personnes. Elle accueille aujourd'hui environ quatre-vingt personnes (adultes) le dimanche, et cent cinquante à l'occasion des fêtes. La majorité des croyants s'est convertie en France. Le pasteur actuel est d'origine de Qingtian. Il a été formé au sein de l'église (à l'école de théologie de 2003 à 2004) et devint pasteur en 2004. Le prêche était fait en chinois (Putonghua (mandarin)) de 2000 à 2008. Il est fait en chinois/français depuis 2008.

1.1.1 Plusieurs contrées d'origine

À l'époque où l'église était sous tutelle des trois anciens pasteurs, elle proposait aux croyants de se répartir en quatre groupes de service selon leurs origines provinciales :

- **Matthieu** (les provinces du Guangdong et du Guangxi, Hongkong, Taiwan, Macao),
- **Marc** (les provinces du Shandong, du Shanxi, du Shaanxi, du Jiangxi, du Gansu, de l'Anhui, du Xinjiang, etc.),
- **Luc** (Les trois provinces du Nord-Est, les provinces du Fujian, du Hebei et les deux mégalo-poles Pékin et Tianjin)
- **Jean** (les provinces du Henan, du Hunan, du Hubei, du Jiangsu, du Zhejiang, du Sichuan et la mégalo-pole Shanghai).

Le but était de mettre en relation les croyants de même origine après le prêche. Or, cette répartition a été abandonnée par le pasteur actuel, selon lui non seulement elle crée de la distinction et ne favorise donc pas la solidarité au sein de l'église, mais les croyants ne veulent pas non plus s'enfermer dans un groupe déterminé. Aujourd'hui, parmi les quatre-vingt croyants qui fréquentent l'église se trouvent six Hongkongais, huit ex-Indochinois, neuf personnes venues des deux provinces du Guangdong et du Guangxi, deux Taiwanais, vingt-cinq personnes venues des trois provinces du Jiangsu, du Zhejiang (y compris Wenzhou) et du Fujian, vingt-deux personnes venues des provinces situées du nord de la fleuve Yangzi (y compris les trois provinces du Nord-Est (Dongbei): Heilongjiang, Jilin, Liaoning), huit personnes venues des deux provinces du Lac (du Hunan et du Hubei) et de la région de l'Ouest.

La composition géographique des croyants reflète bien la diversité de la diaspora. Comment peuvent-ils accepter d'entrer dans un univers non régional ? En raison de la croyance ? Certes. En raison de la culture possédée en commune ? Peut-être. Ou bien les deux. Nous y arriverons plus tard dans le deuxième chapitre (pour des raisons culturelles) et dans le quatrième chapitre (pour des raisons pratique et/ou religieuse).

Les provinces mentionnées se trouvent sur la carte de la Chine ci-dessous.

C 1-1 La carte de la Chine



1.1.2 Les services de l'église EM

L'église propose des services religieux et éducatifs destinés principalement aux croyants. Elle organise deux prêches le samedi et le dimanche, des lectures de la *Bible* du mardi au vendredi, une réunion de prière le mercredi soir et une réunion biblique des jeunes le dimanche après le prêche.

Pendant le prêche, les enfants sont réunis dans les cours du dimanche et répartis dans trois classes selon l'âge : petite section (de trois ans à six ans), moyenne section (de sept ans à dix ans) et grande section (de onze ans à quatorze ans). Les jeunes de l'église se chargent de ces cours. La langue d'enseignement est le chinois pour la petite section et le français pour les deux autres.

L'église organise également deux cours de chinois le mercredi et le samedi. Les élèves sont répartis en deux classes selon le niveau de chinois : niveau introductif ou intermédiaire.

En réponse aux demandes, le pasteur et les bénévoles de l'église rendent visite aux croyants pour résoudre des problèmes quotidiens ou aux profanes pour l'évangélisation. En tant qu'interprètes, ils peuvent aussi accompagner les personnes ne parlant pas français dans les établissements éducatifs, administratifs ou médicaux.

Cette église organise aussi chaque été une colonie d'évangélisation depuis trois ans.

1.2 Des origines géographiques et tranches d'âge différentes

Du fait que les rescapés de l'ex-Indochine possèdent une expérience de guerre, ils ont une histoire personnelle et familiale plus mouvementée que les autres. Cela se manifeste non seulement dans le contenu mais aussi dans la durée de l'entretien. La durée moyenne est de cent neuf minutes (1h49ms) pour les rescapés (y compris Roselle et Sandrine qui se sont mariées avec des rescapés cambodgiens), de quatre-vingt minutes (1h20ms) pour les Continentales et, de quatre-vingt-cinq minutes (1h25ms) pour le groupe HST (Quiane, Tine et Ulyssia). Nous présentons ci-dessous, les informations de base sur nos enquêtées et leur famille.

1.2.1 La carte géoculturelle

Au niveau géographique², deux lignes naturelles de fracture (les chaînes

² Comme nous n'envisageons pas de faire une analyse exhaustive au niveau anthropologique et géographique, qui n'est pas notre but de recherche, nous choisissons de diviser la Chine (les pays Han, puisque cette étude

montagneuses Qinling (秦岭)³ et Nanling (南岭)⁴, comme le montre la carte C1-2, séparent la Chine du Nord au Sud en trois parties dont les climats, coutumes, langues et populations sont différents.

C 1-2 Les trois zones géoculturelles⁵



Dans l'histoire, la Chine a connu cinq grandes migrations des «汉 Han» du nord au sud qui furent toutes causées par l'incursion des nomades. La principale raison de l'incursion réside dans la quête du pouvoir, de la richesse et du territoire. Entre les pâturages des tribus nomades et les champs des «汉 Han», il n'existe pas d'écran

est une recherche sur les Han) par deux lignes de rupture naturelles. Mais les recherches des anthropologues américains (William G. SKINNER (1925-2008), Steven SANGREN (1946-) et Kenneth DEAN) sont prises en compte en tant que références. Voir la synthèse de WANG Ming-Ming (王铭铭), in 社会人类学与中国研究(*l'Anthropologie sociale et la sinologie*), SDX & Harvard- Yenching Academic Library, Pékin, 1997, pp.120-128.

³ La chaîne montagneuse Qinling (秦岭), culminant à 3767 m, commence au sud du Gansu, se situe aux confins méridionaux du Shanxi et septentrionaux du Sichuan, elle s'étend sur 1500km de l'ouest à l'est, avec une largeur de 100 à 150 km, et prend fin à Huaiyang au Henan.

⁴ La chaîne montagneuse Nanling (南岭), culminant à 2142m, se situe aux confins septentrionaux du Guangxi et du Guangdong, aux confins méridionaux du Hunan et du Jiangxi, elle s'étend sur 600km de l'ouest à l'est avec une largeur de 200 kilomètres et joint la chaîne montagneuse de Wuyi (武夷山) au sud du Fujian.

⁵ Notre division est pourtant proche de celle des certains géographes français comme Jules SION, Élisée RECLUS qui ont divisé cette partie de la Chine en trois grandes régions. Voir la synthèse de Thierry SANJUAN, «Approcher les dynamiques régionales en Chine» [En ligne], in *Hérodote*, 2007/2 n°125, PP. 157-185.

naturel. La faiblesse de leurs défenses et le niveau de leurs richesses laissent penser aux Han que les tribus nomades sont un danger permanent. Les changements fréquents de la carte territoriale témoignent à la fois de l'alternance des pouvoirs et des échanges entre les populations.

La géographie et les mouvements humains esquissent ainsi la carte géoculturelle selon laquelle les populations «汉 Han» se divisent en trois grands groupes avec des différences en matière de climat (climat tempéré, climat subtropical humide, climat tropical), de cuisine (région du blé et région du riz), de langues (langues du nord et langues du sud), de coutumes, de traditions, voire de physionomie. Ces migrations du nord au sud ne sont pas sans effets positifs économiques et culturels. De ce fait, l'influence de la culture «汉 Han» s'élargit et la région de Jiangnan (江南 Bas-Yangzi), qui est plus fertile que la plaine de la Chine du nord, devint le centre économique et culturel de l'empire. Dès lors, on distingue les Han du Nord (淮河以北 au nord de la vallée de Huai), du Sud (淮河以南 au bord de la vallée Yangzi, notamment ceux qui vivent dans le Bas Yangzi) et du Sud littoral (au sud de la chaîne montagneuse Nanling 南岭). La culture Han naquit dans la vallée du fleuve Jaune, se dirigea vers le Bas Yangzi accompagnant le déménagement de la capitale des Jin au moment où la famille royale céda le Nord de la Chine aux ethnies nomades en 316. Jusqu'à l'effondrement du système impérial en 1911, le Bas Yangzi resta toujours le centre culturel et économique, même après que la base de la riziculture se déplaça au Moyen Yangzi aux Song (960-1279) et que la capitale déménagea à Pékin durant la dynastie des Ming (1368-1644).

Une présentation sur les populations «Han» se trouve dans l'annexe 3 : les populations des trois provinces du Nord-est (Dongbei), les Wenzhou, les Fujian, les Taiwanais, les Teochew, les Hakka et les Cantonais.

1.2.2 Origines géographiques des enquêtées et de leur époux

Nous présentons dans les tableaux T1-1a et T1-1b l'origine géographique de nos enquêtées et de leur conjoint (l'origine 1), ainsi que leur origine au sens culturel

(l'origine 2). La distinction entre les deux origines, est en fait une pratique conventionnelle liée aux valeurs patriarcales qui montrent la racine du lignage. À titre d'exemple, il arrive parfois que les Teochew d'outre-mer se présentent comme «Teochew» au lieu de préciser leur pays natal.

Le fait que les personnes d'origine du sud littoral, huit enquêtées sur dix et huit conjoints sur onze rejoignent les groupes ex-Indochine et HST (Hongkong, Singapour et Taiwan), témoigne de la trajectoire de la migration chinoise au cours de l'histoire : la région du sud de la chaîne de Nanling (南岭), (les provinces du Guangxi, Guangdong, Hainan, Fujian et Zhejiang (le sud)), fournit plus de migrants internationaux (dont la majorité se concentre dans l'Asie du sud et du sud-est)⁶.

Nous indiquons également dans T1-1a, T1-1b et T1-1c, la génération à laquelle ces expatriés appartiennent. Le signe 3^e +2^e veut dire qu'en suivant la lignée parentale, l'expatrié en question fait partie de la troisième génération, mais en suivant la lignée maternelle, il fait partie de la deuxième génération.

T1-1a La composition géographique des enquêtés

Numéro de transcription	Nom des Enquêtées	L'enquêtée		Le conjoint	
		Origine 1*	Origine 2	Origine 1	Origine 2
Groupe «ex-Indochine»					
T101	<u>A</u> ne	Cambodge (+3 ^e)	Teochew	Vietnam (Q ⁿ N)	Teochew
T102	<u>B</u> éatrice	Vietnam (2 ^e)	Cantonaise	Cambodge (2 ^e)	Fujian
T103	<u>C</u> écile	Vietnam (2 ^e +3 ^e)	Teochew	Cambodge (2 ^e +3 ^e)	Teochew
T104	<u>D</u> iane	Laos (2 ^e)	Teochew	Vietnam (Q ⁿ N)	Teochew
T105	<u>E</u> lodie	Cambodge (2 ^e +4 ^e)	Teochew	Cambodge (ex-mari) (Q ⁿ N)	Teochew
				Cambodge (Q ⁿ N)	Teochew

Qⁿ N : question non posée

Dans le groupe «ex-Indochine», nous avons deux Vietnamiennes (une femme au foyer, l'autre salariée), deux Cambodgiennes (une femme au foyer, l'autre salariée mais ex-entrepreneur). Nous avons pu trouver une seule Laotienne (femme au foyer).

⁶ MA MUNG Emmanuel (2000), *op.cit.*

Le nombre des Cantonais (au sens large : les populations Teochew, Cantonais et Hakka) était estimé en 1957 à huit millions et deux cent mille qui représentaient deux tiers des expatriés chinois d'outre-mer et la presque totalité de ceux installés aux États-unis.

Au niveau matrimonial, elles se sont toutes mariées avec des personnes de la même origine. Anne a retrouvé en France un ancien ami qu'elle avait rencontré dans le pays de transfert (Vietnam). Elodie a rencontré son ancienne copine de classe dans la rue à Hongkong, elle s'est mariée plus tard avec le grand frère de celle-ci. Les trois autres couples se sont rencontrés et mariés en France (Béatrice, Céline et Diane).

T1-1b La composition géographique des enquêtées

Numéro de transcription	Nom des Enquêtées	L'enquêtée		Le conjoint	
		Origine 1*	Origine 2	Origine 1	Origine 2
Groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»					
T300	<u>Q</u> uinta	Taiwan		Taiwan	
T301	<u>Q</u> uiane	Taiwan (1,5 ^e)	Fujian	France (ex-mari)	
T302	<u>R</u> oselle	Taiwan		Cambodge (2 ^e +3 ^e)	Teochew
T303	<u>S</u> anderine	Hongkong	Teochew	Cambodge (2 ^e)	Teochew
T304	<u>T</u> ina	Hongkong		Hongkong	
T305	<u>U</u> lyssia	Singapour (4 ^e)	Guangxi (Hakka)	Canada (Québec)	

Dans le groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)», nous avons choisi deux Hongkongais (dont une s'est mariée avec un rescapé cambodgien), trois Taiwanais (dont une s'est mariée avec un rescapé cambodgien). Le fait que nos enquêtées se sont mariées avec un rescapé cambodgien est surprenant. Ils ne sont pas comme nos enquêtées du groupe ex-Indochinois, tous deux participent de la même histoire collective. Mais, il nous donne l'occasion de comprendre l'impact de ces catastrophes humaines sur les personnes ordinaires. Au niveau des études, le cas de deux Hongkongais (une formation professionnelle secondaire, l'autre supérieure) est similaire au cas des Taiwanais (deux formations professionnelles secondaires, la troisième supérieure). S'ajoute une Singapourienne issue d'une famille traditionnelle. Son parcours entre traditions et occidentalisation fait figure de référence.

Sauf Quiane, qui a rencontrée son ex-mari, un Français de souche, en France, toutes les autres se sont mariées avant leur arrivée. Le couple de Tina est Hongkongais, le couple de Quinta est Taiwanais, le mari de Roselle et celui de

Sandrine ont trouvé leur future épouse dans un pays de transfert où ils demeuraient temporairement. Ulyssia a rencontré son mari dans l'avion de Hongkong à Shanghai. Leurs expériences professionnelles similaires dans une entreprise internationale furent peut-être le catalyseur de leur amour. La situation matrimoniale montre, dans une certaine mesure, que les ex-Indochinois s'attachent davantage aux traditions (qui n'acceptent guère le mariage mixte), et les HST s'ouvrent plus sur les autres cultures.

T1-1c La composition géographique des enquêtés

Numéro de transcription	Nom des Enquêtées	L'enquêtée		Le conjoint	
		Origine 1*	Origine 2	Origine 1	Origine 2
Groupe «Continent»					
T201	<u>F</u> lora	Guangxi (Hakka)		Guangxi (Hakka)	
T202	<u>G</u> loria	Guangdong (Guangzhou)		Cambodge (2 ^e +4 ^e) (ex-compagnon)	Teochew
T203	<u>H</u> élène	Wenzhou		Fujian	Wenzhou
T204	<u>I</u> ris	Qingtian		Jiangsu (Zhengjiang)	
T205	<u>J</u> eanne	Qingtian		Qingtian	
T206	<u>K</u> arine	Qingtian		Wenzhou	
T207	<u>L</u> aurence	Wenzhou		Wenzhou	
T208	<u>M</u> adelaine	Guangdong (Guangzhou)		Hongkong	
T209	<u>N</u> icole	Xinjiang (Tacheng)	Métisse Chinois-Russe	Laos (+3 ^e)	Métis Américain-Chinois
T210	<u>O</u> livia	Shandong (Qingdao)		France	
T211	<u>P</u> auline	Shandong (Qingdao)		Shandong (Qingdao)	
T212	<u>P</u> errine	Pékin		Pékin	

Qⁿ N : question non posée

Dans le groupe «Continent», nous avons cinq enquêtées venues de Zhejiang (toutes de la région de Wenzhou), deux de Guangdong, deux de Shandong, une de Guangxi, une Pékinoise et une de Xinjiang. La facilité avec laquelle nous trouvons des enquêtées de la région de Wenzhou reflète la situation de la diaspora chinoise en France. Or, le nombre exact des migrants de Wenzhou est difficile à recenser en raison de la migration clandestine, on l'estime au moins à trois cent mille personnes (deux

cent quarante mille de Wenzhou et soixante mille de Qingtian) en France à la fin du ⁷xx^e siècle. Profitant de cette facilité, nous avons essayé de choisir cinq femmes à cinq étapes différentes de la trajectoire typique des Wenzhou en France de la clandestinité à l'entrepreneuriat : Être Sans-papiers, Être régularisé, Créer l'entreprise, Avoir des travailleurs au noir, Entrer dans la Routine. Nous essayons de retracer le parcours des Wenzhou à partir de ces cinq profils de femmes. Les histoires de deux Guangdong témoignent de deux périodes différentes de la Chine : la Révolution Culturelle (1966-1976) et l'Ouverture et la Réforme (dès 1978). La Pékinoise témoigne de la trajectoire de l'étudiant. Les Shandong reflètent la douleur que subissent les ouvriers dans la privatisation des entreprises étatiques dans les années 1990. Leurs différentes situations distinguent les femmes du nord en France : être sans-papiers ou choisir un remariage mixte. Le cas de la seule Hakka n'est pas singulier. Il donne un éclairage sur les plus misérables et les plus démunies. Enfin, la seule métisse Russe-Chinoise est une singularité. Mais son parcours personnel montre le parcours typique des premiers audacieux : comment s'enrichissent-ils en répondant à l'appel de Deng et comment un enfant de famille pauvre accède-t-il à l'ascension sociale. Nous pouvons aussi comprendre quelles sont ses traditions.

Dans le groupe «Continent», cinq couples sur dix (sauf les deux divorcées Pauline et Perrine), se sont mariés (au moins se sont rencontrés) en Chine (Flora, Jeanne, Laurence, Iris, Nicole). Les trois premières ont trouvé un compatriote comme époux. Les parents d'Iris faisaient du commerce dans la province de Jiangsu où elle a rencontré son futur époux. Si bien qu'ils ne sont pas de la même origine. Nicole a rencontré son futur mari, un rescapé d'ex-Indochine de nationalité française, à Pékin où elle était entrepreneur en logistique. Pour celles qui ont rencontré leur mari en France, le dialecte peut faciliter les choses. Gloria (Canton) s'est mariée (sans registre civil) avec un réfugié cambodgien originaire de Teochew qui parle aussi cantonais ; Madelaine (Canton) s'est mariée avec un Hongkongais ; Hélène (Wenzhou) a trouvé un Fujian d'origine de Wenzhou qui parle le dialecte de Wenzhou ; Karine (Qingtian,

⁷ *Ibid.*

qui parle le dialecte de Wenzhou) s'est mariée avec un Wenzhou. Seul Olivia s'est mariée avec un Français de souche qui était client de la pizzeria où elle travaillait en tant que travailleur au noir. Le tableau T1-2 récapitule le nombre des personnes concernées selon leur origine géographique : les ex-Indochinois, les Continentaux, les HST et les Occidentaux.

T1-2 La répartition des personnes concernées selon l'origine géographique

ex-Indochine (15)	Chine continentale (19)	HST (9)	Occident (3)
Le couple d' <u>A</u> nne	Le couple de <u>F</u> lora	Le mari de <u>M</u> adelaine	Le mari d' <u>O</u> livia
Le couple de <u>B</u> éatrice	<u>G</u> loria	Le couple de <u>Q</u> uinta	L'ex-mari de <u>Q</u> uiane
Le couple de <u>C</u> éline	Le couple d' <u>H</u> élène	<u>Q</u> uiane	Le mari d' <u>U</u> lyssia
Le couple de <u>D</u> iane	Le couple d' <u>I</u> ris	<u>R</u> oselle	
Le couple d' <u>É</u> lodie	Le couple de <u>J</u> eanne	<u>S</u> andrine	
L'ex-mari d' <u>É</u> lodie	Le couple de <u>K</u> arine	Le couple de <u>T</u> ina	
Le mari de <u>G</u> loria	Le couple de <u>L</u> aurence	<u>U</u> lyssia	
Le mari de <u>N</u> icole	<u>M</u> adelaine		
Le mari de <u>R</u> oselle	<u>N</u> icole		
Le mari de <u>S</u> andrine	<u>O</u> livia		
	<u>P</u> auline		
	<u>P</u> errine		
	L'ex-mari de <u>P</u> errine		

Chronologiquement, dans notre cohorte, les rescapés cambodgiens migrèrent à la fin des années 1970 et au début des 1980. Les Vietnamiens arrivèrent ensuite. Mais, tous n'ont pas quitté le pays à cause de la guerre. Le mari de Céline est venu clandestinement en France pour gagner sa vie. Les Continentales sont généralement venues pour des raisons économiques à partir des années 1980. Entre temps, il y eut aussi des étudiants qui sont venus faire des études (Quiane, Tina (et son mari)), et des personnes qui arrivèrent en France pour des raisons personnelles (Gloria, Nicole et Ulyssia).

1.2.3 Origines géographiques des parents des ex-Indochinois

Nous précisons, dans le tableau T1-3, les origines géographiques des parents et des beaux-parents des enquêtées venues de l'ex-Indochine. Leur trajectoire

personnelle témoigne les mouvements migratoires des provinciaux méridionaux de la Chine vers l'Asie du Sud et du Sud-est au début du xx^e siècle.

T1-3 Les origines géographiques des parents des personnes concernées

Pays	Personnes concernées	Origine du père À quel âge est-il venu ?	Origine de la mère À quel âge est-elle venue ?
Cambodge	1 <u>A</u> nne (T101)	Guangdong, Q ⁿ N*	Teochew, elle est née au Cambodge.
	2 Mari de <u>B</u> éatrice (T102)	Fujian, il y est venu seul à 11 ans.	Q ⁿ N
	3 Mari de <u>C</u> éline (T103)	Teochew, il y est venu seul autour de 15 ans.	Teochew, elle est née au Cambodge.
	4 <u>E</u> lodie (T105)	Teochew, il est venu seul entre 17 et 20 ans.	Elle est née au Cambodge du père chinois et de la mère vietnamienne.
	L'ex-mari d' <u>E</u> lodie (T105)	Teochew, Q ⁿ N	Q ⁿ N
	6 Le compagnon d' <u>E</u> lodie (T105)	Teochew, Q ⁿ N	Q ⁿ N
	7 Mari de <u>G</u> loria (T202)	Teochew, il y est venu seul entre 17 et 20 ans.	Elle est née au Cambodge du père chinois et de la mère vietnamienne.
	8 Mari de <u>R</u> oselle (T302)	Teochew, Q ⁿ N	Teochew, elle est née au Cambodge.
	9 Mari de <u>S</u> andrine (T303)	Teochew, il a été amené par ses parents à 13 ans.	Cambodge
Vietnam	10 Mari d' <u>A</u> nne (T101)	Guangdong, Q ⁿ N	Q ⁿ N, elle est morte peu après la naissance de son fils.
	11 <u>B</u> éatrice (T102)	Guangdong, il a été amené par sa mère en bas âge. Il travaille à l'âge de 12 ans.	Guangdong, mais elle est née au Vietnam, elle a commencé à travailler à 12 ans.
	12 <u>C</u> éline (T103)	Teochew, il est venu seul au Vietnam.	Teochew, elle est née au Vietnam.
	13 Mari de <u>D</u> iana (T104)	Guangdong, Q ⁿ N	Q ⁿ N
Laos	14 <u>D</u> iana (T104)	Guangdong, il y est venu seul autour de 12 ans.	Guangdong, elle est née au Cambodge.
	15 Mari de <u>N</u> icole (T209)	Son père est pilote américain.	Guangxi, elle est née au Vietnam.

Qⁿ N : Question non posée.

Les questions concernant les parents des enquêtées et de leur mari ou compagnon n'ont pas été posées à chaque entretien. Selon les informations recueillies, sauf le père du mari de Nicole qui est soldat américain et le père de Béatrice qui a été

amené par sa mère, tous les pères d'origine chinoise (un Fujian, treize Cantonais (au sens large)) ont quitté la Chine seuls et jeunes. À douze ans déjà, les jeunes travaillent ou gagnent leur vie ailleurs. En revanche, toutes les mères (sauf la belle-mère de Sandrine qui est Cambodgienne) sont descendantes de Chinois, elles sont nées dans le pays où leur père s'est installé.

1.2.4 Âge, date d'entrée en France et statut

Nous précisons, dans les tableaux T1-4a, T1-4b et T1-4c, la date de naissance, la date et le moyen d'entrée en France et le statut actuel du couple.

T1-4a Date de naissance, date et moyen d'entrée en France, statut

Enquêtés	Date de naissance*	Moyen d'entrée en France	Statut du couple
Groupe «ex-Indochine»			
<u>Anne</u> T101	F : 1959 (1984) H : 1963 (1982)	F : Amenée par passeurs de Cambodge au Vietnam, de même de Vietnam en France dix ans plus tard. H : Regroupement familial	Réfugié
<u>Béatrice</u> T102	F : 1970(1988) H : 1961(1979)	F : "Boat people" de Vietnam en Thailand, puis regroupement familial H : Abandonné à Hongkong, puis regroupement familial	Réfugié
<u>Céline</u> T103	F : 1969(1979) H : 1967 (1988)	F : Regroupement familial H : Amené par passeurs	Nationalité française
<u>Diane</u> T104	F : 1963 (1979) H : 1960 (début 1970s)	F : Demande d'asile de Macao en France H : Amené par passeur	Nationalité française
<u>Élodie</u> T105	F : 1951 (1980) Ex-Mari : 1949 (1980)	F : Acheter le visa de Cambodge à Hongkong ; Regroupement familial Ex-M : Regroupement familial	Nationalité française
	Compagnon : 1951 (1973)	Regroupement familial	Nationalité française Green Carte

* Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

Dans le groupe «ex-Indochine», les deux moyens les plus courants pour venir en France des pays d'ex-Indochine sont soit d'être amené par des passeurs à travers différents pays ; soit par le regroupement familial (y compris avec des papiers

falsifiés).

T1-4b Date de naissance, date et moyen d'entrée en France, statut

Enquêtées	Date de naissance*	Moyen d'entrée en France	Statut du couple
Groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»			
Quinta T300	F : 1972(2000) H : Q ⁿ N	F : regroupement familial H : Venir pour travailler	Carte résidence
Quiane T301	F : 1958 (1980s) Ex-M : Q ⁿ N	F : Venue pour faire des études H : Français de souche	F : Nationalité française H : Français de souche
Roselle T302	F : 1960 (1981) H : 1960 (1980)	F : Regroupement familial H : Demande d'asile	Nationalité française
Sandrine T303	F : 1951 (1977) H : 1949 (1977)	Le couple est venu à l'aide des passeurs. (sans préciser le moyen)	Nationalité française
Tina T304	F : 1953 (1980) H : 1950 (1980)	Le couple a resté en France au milieu des vacances pour faire des études.	Nationalité française
Ulyssia T305	F : 1974 (2006) H : 1972 (2004)	F : Regroupement familial H : Venu travailler	F : Nationalité singapourienne, H : Nationalité canadienne

* Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

Dans le groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)», Quiane et le couple de Tina y sont restés après leurs études. Quinta, Roselle et Ulyssia sont venues par le regroupement familial. Seul le couple de Sandrine est venu de Macao en France avec l'aide de passeurs.

Six personnes dans les groupes «ex-Indochine» et «HST», sont venues en France par un pays tiers où elles demeuraient temporairement. Anne a passé presque dix ans au Vietnam (1975-1984), le couple d'Élodie neuf ans à Hongkong (1971-1980), le mari de Béatrice presque neuf ans à Hongkong (1971-1979), Diane quatre ans à Macao (1975-1979), le mari de Sandrine quatre ans à Hongkong (1971-1975), deux ans à Macao (1975-1977). Du fait, lors de l'entretien, elles ne sont pas dans la même phase de vie, n'affrontent les mêmes problèmes sociaux.

Dans le groupe «Continent», la moitié des personnes sont venues en France avec l'aide de passeurs, sauf le couple de Gloria, le couple d'Iris, le mari de Karine, le couple de Madelaine, le couple de Perrine et le couple de Nicole.

Dans T1-4, l'indicateur «âge» révèle que nos enquêtées ne font pas partie de la même génération. Dans les groupes «ex-Indochine» et «HST», cinq enquêtées sont

nées dans les années 1950, trois dans les années 1960, trois dans les années 1970. En revanche, dans le groupe «Continent», elles sont en moyenne plus jeunes, la moitié d'entre elles est née dans les années 1960, l'autre moitié est née dans les années 1970.

T1-4c Date de naissance, date et moyen d'entrée en France, statut

Enquêtés	Date de naissance *	Moyen d'entrée en France	Statut du couple
Groupe «Continent»			
Flora T201	F : 1966 (1999) H : 1966 (1999)	F : Visa touriste (Par passeurs) H : Visa touriste (Par passeurs)	Sans papiers
Gloria T202	F : 1966 (1984) H : 1970 (1982)	F : Regroupement familial H : Regroupement familial	Nationalité française
Hélène T203	F : 1970 (1992) H : 1968 (1992)	F : Amenée par passeurs H : Amené par passeurs	Carte de résidence
Iris T204	F : 1974 (1999) H : 1971 (1999)	F : Visa touriste H : Visa touriste	Sans papiers
Jeanne T205	F : 1977 (1999) H : 1975 (1999)	F : Visa touriste en ex-Yougoslave, puis amenée par passeurs H : Vol directe à Paris avec des papiers falsifiés (par passeurs)	Titre de séjour
Karine T206	F : 1967 (1985) H : 1963 (1970)	F : Regroupement familial (Par passeurs) H : Regroupement familial	Carte de résidence
Laurence T207	F : 1977 (1999) H : 1976 (1999)	F : venue clandestinement sans préciser le moyen H : le même	Titre de séjour
Madelaine T208	F : 1966 (2000) H : 1960 (1970s)	F : Visa touriste H : il est venu comme apprentis	F : Titre de séjour H : Nationalité chinoise (HK) Carte de résidence
Nicole T209	F : 1975 (2005) H : 1973 (1976)	F : Regroupement familial H : Amené par ses grands-parents	F : titre de séjour H : Nationalité française
Olivia T210	F : 1970 (1999) H : Q ⁿ N	F : Visa touriste H : Français de souche	F : titre de séjour familial. H : Français de souche
Pauline T211	F : 1960 (2001) H : Q ⁿ N	F : Visa touriste H : Il reste en Chine.	Sans papiers
Perrine T212	F : 1964 (1993) H : 1963 (1994)	F : Regroupement familiale H : venir pour travailler	Nationalité française

*Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

Les quatre tableaux précédents montrent que la plupart des enquêtées et certains conjoints ont passé une partie non négligeable de leur vie antérieure hors de France, ce

qui n'est pas sans conséquence sur leur vie actuelle.

1.3 Des origines sociales contrastées

Une fois arrivés sur le sol français, chercher un travail pour gagner de quoi vivre, trouver un logement pour s'installer, font partie des préoccupations primordiales des émigrés. Ce sont aussi les deux premiers aspects de la société française auxquels ils se heurtent. C'est un révélateur des informations socioéconomiques et culturelles sur les émigrés et c'est aussi notre canevas pour aborder la question de l'intégration sociale.

1.3.1 Emplois et Formations

Nous combinons dans les tableaux T1-5a, T1-5b et T1-5c les indicateurs : «Date de naissance», «Date d'entrée en France», «Niveau d'études» et «Métier» qui nous permettent de retracer la vie professionnelle de ces familles.

- Emplois peu qualifiés

En comparant les métiers exercés en ex-Indochine et en France, nous constatons qu'il existe une dégradation de la vie professionnelle pour les familles riches. Les catégories d'activités étaient beaucoup plus larges que les métiers exercés en France qui se limitent principalement à trois domaines : la restauration, la décoration de bâtiment et la confection. La famille du mari de Béatrice possédait une usine de métallurgie au Cambodge, elle s'est investie dans l'alimentation en France: elle a commencé par un bazar d'alimentation et fini par une usine alimentaire. La famille de Céline possédait une chaîne de boutiques en bijouterie au Vietnam, mais elle n'a pu rebondir qu'avec la confection et la restauration. Pour justifier son intention d'ouvrir un restaurant en France, le père de Céline citait un ancien proverbe «*Pour le peuple, la chose la plus importante sous le Ciel est de manger*», cela représente la préoccupation principale de la plupart des restaurateurs d'origine chinoise. Ils la considèrent comme un business et non comme une «passion» culinaire. Nous

comprenons mieux pourquoi le niveau de la cuisine est insatisfaisant dans les restaurants chinois. Dans notre cohorte, seuls le mari de **Roselle** et le mari d'**Iris** ont eu des formations professionnelles avant l'arrivée en France. Et les autres ont tous été formés sur le tas.

T1-5a Date de naissance, niveau d'études et métiers exercés

Enquêtés	Date de naissance ¹	Niveau d'études	Métiers ²
Groupe «ex-Indochine»			
Anne T101	F : 1959 (1984) H : 1963 (1982)	F : Primaire H : Un ou deux ans d'études	F : Serveuse H : Cuisinier (Serveur, salarié)
Béatrice T102	F : 1970(1988) H : 1961(1979)	F : Collège H : Collège	F : Vendeuse MLM (couturière) H : Salarié dans une usine alimentaire
Céline T103	F : 1969(1979) H : 1967 (1988)	F : PEP en sanitaire H : Collège	F : Serveuse + caissière (bijoutière) H : Transporteur (Cuisinier)
Diane T104	F : 1963 (1979) H : 1960 (début 1970s)	F : Quatre ou cinq ans d'études au primaire H : Q ⁿ N	F : Vendeuse MLM (couturière, serveuse, employée) H : Employé en propreté en CDG (salarié, serveur)
Elodie T105	F : 1951 (1980) Ex-mari : 1949 (1980)	F : Collège, un an au lycée Ex-mari : Collège	F : Employée aux États-unis (Ils ont été propriétaires d'une agence touristique et d'un restaurant.)
	Compagnon : 1951 (1973)	Collège	Salarié aux États-unis (entrepreneur, salarié)

¹ Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

² Ce qui est entre parenthèse sont les métiers exercés auparavant.

Dans le groupe «ex-Indochine», quatre femmes sur cinq (sauf **Béatrice** (couturière)) ont travaillé dans la restauration. **Anne** et **Céline** continuent dans la filière après la naissance de leur deuxième enfant (**Anne** a dû attendre plus longtemps en raison de la maladie cardiaque génétique de son fils). **Béatrice** et **Diane** se sont arrêtées de travailler après la naissance de leur deuxième enfant. Mais, elles se sont lancées toutes les deux dans le business MLM (*multi-level marketing*) des vêtements de santé. Le réseau de vente s'étend sur toute la chaîne européenne de l'église en question. **Elodie** a été femme entrepreneur dans le tourisme et dans la restauration. À

cause de différends économiques avec son ex-mari, elle est obligée de quitter la France pour les États-Unis où elle a rejoint son compagnon, ancien salarié d'une agence touristique s'adressant à une clientèle chinoise. Tous les deux y sont employés dans une boutique de meubles. Le mari de Béatrice travaille dans une usine d'alimentation qui fournit des produits aux restaurants et supermarchés chinois. Le mari de Céline est transporteur dans une société chinoise en logistique qui possède une clientèle purement chinoise (dont la plupart sont des entrepreneurs des Wenzhou (au sens large) en Import-export). Céline et son mari ouvriront un restaurant dans le département des Hauts-de-Seine (92), trois ans après l'entretien.

T1-5b Date de naissance, niveau d'études et métiers exercés

Enquêtés	Date de naissance ¹	Niveau d'études	Métiers ²
Groupe «HST(Hongkong, Singapour et Taiwan)»			
Quinta T300	F : 1972 (2000) H : Q ⁿ N	F : Licence professionnel H : Q ⁿ N	F : Institutrice à l'école maternelle H : Q ⁿ N
Quiane T301	F : 1958 (1980s) Ex-mari : Q ⁿ N	F : Master en Eco. Ex-mari : Q ⁿ N	F : Courtière libérale Ex : Professeur universitaire
Roselle T302	F : 1960 (1981) H : 1960 (1980)	F : Lycée pro. en commerce H : Lycée non achevé + Formation culinaire	Propriétaires d'un restaurant (F : couturière, salariée dans une banque à Taiwan, H : cuisinier)
Sandrine T303	F : 1951 (1977) H : 1949 (1977)	F : Lycée pro en secrétaire H : Un an au Lycée	F : Nounou (couturière) H : Chauffeur Taxi (salarié en hôtellerie)
Tina T304	F : 1953 (1980) H : 1950 (1980)	F : Licence à Hongkong, Licence en styliste non achevé H : Licence à Hongkong, école d'architecture en France	F : Peintre retraitée, vendeuse MLM (couturière) H : Peintre et sculpteur (Architecte intérieur)
Ulyssia T305	F : 1974 (2006) H : 1972 (2004)	F : Master en Chimie H : Master en Informatique	F : Femme au foyer (manager en société internationale) H : Ingénieur en informatique

¹ Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

² Ce qui est entre parenthèse sont les métiers exercés auparavant.

Le mari de Diane travaille à l'aéroport CDG en tant qu'agent de propreté et le mari de Sandrine a été salarié à l'Hôtel Sofitel, ce ne sont pas des situations rares, mais ce genre de travail hors de la communauté exige un certain niveau linguistique et

un réseau (ils étaient recommandés par un tiers). Diane et le mari de Sandrine ont tous évoqué des avantages d'aller travailler dans le milieu français : l'intensité du travail est moindre, notamment par rapport à la restauration ; le salaire horaire est plus élevé (c'est-à-dire que les restaurateurs ne payent effectivement pas leurs serveurs et cuisiniers au SMIC).

Dans les groupes «ex-Indochine» et «HST», Tina et son mari sont les seuls qui ont pu quitter ces domaines traditionnels grâce à l'économie française. Selon elle, au début des années 1980, tout le monde (les migrants) pouvait s'enrichir facilement par son travail dans la couture, la restauration ou la décoration de bâtiment. Le couple a gagné rapidement «assez» d'argent pour vivre une autre vie, la vie d'artiste. Ils habitent maintenant à Marne-la-vallée, et possèdent un appartement en location à Paris. C'est un cas fréquent dans le milieu des migrants venus dans les années 1970 et 1980. Roselle raconte qu'elle a pu gagner cinq mille francs le premier mois en tant que couturière débutante. Sandrine pouvait gagner entre quinze et vingt mille francs par mois.

En profitant de la fin des Trente Glorieuses, certains d'entre eux ouvrirent leur propre entreprise : c'est le cas de Roselle, de Sandrine et des parents de Céline. Dans l'exemple donné par Madelaine, les personnes de Yangzhou (province de Jiangsu) sont venues en France via Hongkong dans les années 1970. Ils ont aussi vécu cette vie (homme cuisinier et femme couturière). Ils achetèrent «ensemble» leur appartement dans une cité situé à Ivry-sur-Seine de sorte que le lieu est surnommé «le village de Yangzhou» dans les milieux chinois. Or, pour ceux qui n'ont jamais été entrepreneurs (le style courant est l'entreprise familiale), la vie était plus dure en matière économique. C'est le cas d'Annie, de Béatrice, de Diane et du mari de Madelaine. Les deux premières sont les seules qui n'ont jamais possédé un bien immobilier. (C'est aussi elles et leur mari qui ne sont pas de nationalité française). Le couple de Madelaine venait d'acheter un appartement de quarante-cinq mètres carrés. En revanche, tout le monde n'est pas capable d'être entrepreneur. Élodie et Roselle ont fait faillite et ont perdu par conséquent leur bien immobilier. Roselle a pu rebondir et Élodie restera salariée jusqu'à la retraite.

T1-5c Date de naissance, niveau d'études et métiers exercés

Enquêtés	Date de naissance ¹	Niveau d'études	Métiers ²
Groupe «Continent»			
Flora T201	F : 1966 (1999) H : 1966 (1999)	F : Q ⁿ N H : Q ⁿ N	F : Femme au foyer (Nounou) (employée en Chine) H : Restaurateur de bâtiment (marin en Chine)
Gloria T202	F : 1966 (1984) H : 1968 (1982)	F : Lycée H : Lycée	F : Serveuse H : Guide touristique
Hélène T203	F : 1970 (1992) H : 1968 (1992)	F : Q ⁿ N H : Q ⁿ N	Propriétaires d'une usine de vêtements (F : couturière, H : transporteur)
Iris T204	F : 1974 (1999) H : 1971 (1999)	F : Lycée H : Lycée+formation culinaire	F : Femme au foyer (serveuse) H : Cuisiner
Jeanne T205	F : 1977 (1999) H : 1975 (1999)	F : Collège H : Primaire	F : Femme au foyer (colporteuse) H : Cuisinier (colporteur)
Karine T206	F : 1967 (1985) H : 1963 (1970)	F : Lycée non achevé H : Secondaire en France	Propriétaires d'un restaurant (F : maroquinière, serveuse, H : cuisinier)
Laurence T207	F : 1977 (1999) H : 1976 (1999)	F : Primaire H : Primaire	Propriétaires d'un restaurant (F : caissière, H : cuisinier)
Madelaine T208	F : 1966 (2000) H : 1964 (1980)	F : Lycée H : Collège	F : Femme au foyer (entrepreneur en Chine) H : Serveur
Nicole T209	F : 1975 (2005) H : 1973 (1976)	F : Bac+1 H : Six ans d'études en comptable	F : Vendeuse MLM (interprète et courtier en logistique en Chine) H : Salarié (entrepreneur de toutes sortes)
Olivia T210	F : 1970 (1999) H : Q ⁿ N (Français)	F : Lycée H : BTS en imprimerie	F : Femme au foyer (serveuse en France, employée en Chine) H : Salarié
Pauline T211	F : 1960 (2001) Ex : Q ⁿ N (en Chine)	F : Lycée Ex : Collège	F : Nounou (employée, vendeuse en Chine) Son ex-mari n'est pas en France.
Perrine T212	F : 1964 (1993) Ex : 1963 (1992)	F : Master Ex : Master	F : Cadre supérieur (Ingénieur en Chine, Cadre, entrepreneur) Ex : Conseiller en commerce et culture (diplomate)

¹ Ce qui est entre parenthèse est la date d'entrée en France.

² Ce qui est entre parenthèse sont les métiers exercés auparavant.

Dans le groupe «Continent», être entrepreneur est l'objectif de tous les Wenzhou (au sens large). Les choses les plus importantes sont les suivantes : le cumul du capital

et la régularisation du statut. Certains étaient conscients de l'importance de la langue dès leur arrivée (nous y arriverons plus loin).

La vie des Wenzhou suit un modèle apparemment fixé : venir clandestinement, travailler dans le réseau des compatriotes pour rembourser la dette et pour accumuler le capital, (se marier avec un compatriote, faire des enfants), demander la régularisation, devenir entrepreneur et enfin travailler «éternellement». Hélène (Wenzhou) et Karine (Qingtian) sont arrivées maintenant dans la dernière étape. Elles ont travaillé (Hélène a travaillé au noir) pendant quelques années pour rembourser la dette qu'elles avaient contractée pour payer les frais de leur trajectoire clandestine. Leur création d'entreprise a été fondée sur leur expérience professionnelle. Au moment de l'entretien, Laurence, ancienne caissière, venait de créer son entreprise. Jeanne, ancienne colporteuse, venait d'être régularisée, mais elle était encore dans la phase de cumuler du capital. Ayant eu des expériences comme serveuse, Iris attendait la régularisation (le couple l'obtiendra peu après l'entretien).

Lors de la création d'entreprise, les couples Wenzhou préfèrent tenir ensemble l'entreprise familiale : homme cuisinier et femme caissière, serveuse dans le restaurant (comme les couples de Karine et de Laurence); ou bien homme transporteur, agent commercial et femme caissière dans une boutique d'import-export ou atelier de confection (comme le couple d'Hélène).

Les femmes issues des autres régions de la Chine n'ont pas ce désir ou la capacité de devenir entrepreneur. Perrine était technicienne assistante dans une entreprise française. Elle a ouvert une boutique de décoration, mais a vite fait en faillite, elle est maintenant cadre supérieur dans une entreprise chinoise implantée en France. Madelaine était entrepreneur indépendant en Chine. Elle a été attirée par la vie en Europe et s'est mariée avec un Hongkongais qui est venu en France depuis son adolescence. Aujourd'hui, à la quarantaine, il est difficile pour Madelaine de trouver un emploi. Elle a même été refusée à un poste de tri du courrier dans une entreprise. La seule issue, selon elle, était de créer sa propre boîte. Mais le projet restait en plan, bien qu'elle ait fait des recherches sur l'import-export et sur la restauration. Elle se plaignait de ne pas avoir de réseau comme les Wenzhou et de ne pas parler français,

deux handicaps qui l'empêchaient d'avoir sa propre entreprise. De plus, son mari n'avait pas autant de volonté pour s'aventurer (il est serveur de restaurant depuis son arrivée).

Le couple de Flora est un bon exemple des expatriés chinois les plus misérables en France. Flora (ex-salariée en pharmacie) et son mari (ex-marin) ne possèdent absolument rien à leur arrivée en France. L'homme travaille au noir sur un chantier. Le handicap linguistique, l'incompétence ménagère et la situation irrégulière de Flora limitent ses possibilités d'aller travailler. Elle n'exerce que de petits boulots de gauche à droite. Madelaine révéla que Flora ramassait souvent de la nourriture invendue à la fin du marché.

Depuis que Gloria est arrivée en France à l'âge de dix-huit ans par le regroupement familial, elle a travaillé dans un restaurant sans interruption pendant plus de vingt-cinq ans. Gloria était satisfaite de son travail, «*Que puis-je faire d'autre ?*», disait-elle. Son ex-compagnon était très bien payé en tant que guide touristique (entre huit et dix mille euros par mois). Mais il a tout dépensé au jeu et a quitté sa famille pour une liaison extraconjugale.

Les deux Shandong (Olivia et Pauline) étaient toutes deux employées d'entreprises étatiques en Chine et au chômage à la fin des années 1990. En France, Olivia a été serveuse dans une pizzeria où elle a rencontré son mari (Français). Par conséquent, elle a régularisé son statut. Pauline n'a pas eu cette chance, elle est toujours nourrice dans une famille ou une autre.

Le cas de Nicole est singulier. Elle était interprète et courtière en logistique à Pékin où elle a rencontré son mari (Français), un métis Américain-Chinois. L'homme a grandi en France (depuis l'âge de trois ans). Il a fait cinq ou six ans d'études en comptabilité (selon Nicole). Il a essayé beaucoup de métiers dans l'immobilier, le commerce, ou même fleuriste. Il a fait faillite plusieurs fois et il est enfin salarié dans une agence d'assistance médicale. Avec le réseau de l'église en question, Nicole se lance, comme certaines femmes au foyer (Béatrice, Diane et Tina), dans un métier MLM (*multi-level marketing*) pour vendre des vêtements de santé fabriqués à Taiwan.

- Faible niveau d'études

Le «niveau d'études» explique partiellement⁸ pourquoi les expatriés chinois se limitent aux domaines traditionnels ou pour quelle raison ils occupent des emplois dépendant fortement de la communauté. Parmi les enquêtées, seules quatre femmes ont un diplôme universitaire (Perrine, Quiane et Ulyssia ont eu un Master, Tina a eu une Licence). Les trois dernières font partie du groupe «HST», la première du groupe «Continent» et se sont mariées avec des hommes diplômés au dessus de Bac+5 : l'ex-mari de Perrine était un ancien diplomate, il est maintenant consultant libéral, l'ex-mari de Quiane est professeur universitaire, le mari de Ulyssia est Ingénieur en informatique, le mari de Tina est diplômé de l'École d'Architecture. Or, cela ne signifie pas qu'elles puissent dépasser le cercle communautaire. Perrine est maintenant dans une entreprise chinoise. Ayant un Master en commerce, Quiane est courtière en Import-Export, tout en profitant de sa culture maternelle. Tina et son mari ont gagné leur fortune dans la confection et l'aménagement intérieur avant de vivre leur vie d'artiste. Ulyssia n'envisage pas de faire des petits boulots, alors qu'elle détient un Master en chimie et une expérience de manager dans une société internationale. Elle attendait un bébé lors de l'entretien. Dans le groupe «HST», Quinta, Roselle et Sandrine ont suivi des formations professionnelles au lycée. Quinta était en éducation, Roselle en commercial et Sandrine en secrétariat. Toutes les trois n'ont pas pu trouver un travail en lien avec leur expérience professionnelle. Les deux dernières sont devenues couturières jusqu'à ce que ce métier ne soit plus lucratif. Quinta était employée dans un institut de beauté, mais elle a passé le concours et est devenue enseignante en maternelle. Le mari de Roselle a été envoyé par sa famille à Taiwan pour recevoir une éducation chinoise, mais il n'a pas pu finir son secondaire à cause de la guerre civile au Cambodge dans laquelle il a perdu sa famille. Il a eu ensuite une formation culinaire au Japon. Le mari de Sandrine a été éduqué dans une école chinoise dont les professeurs sont venus de Chine. Il n'a fait qu'un an au lycée, car il ne supportait pas le style révolutionnaire importé de Chine.

⁸ Il faut aussi tenir compte de l'effet du « niveau linguistique en français».

Par rapport au groupe «HST» dont les membres ont eu une formation professionnelle plus ou moins élevée (sauf le mari de Sandrine), une seule personne du groupe «ex-Indochine», a eu une formation professionnelle : Céline a reçu une éducation secondaire, et plus un BEP en sanitaire en France (puisqu'elle est venue à l'âge de dix ans). Les autres n'ont eu aucune éducation formelle après leur arrivée. Or, toutes les cinq ont été éduquées dans une école chinoise : Béatrice et Elodie ont fini le collège, Annie a fait une formation primaire, Diane a fait quatre ans d'études et Céline trois ans. Parmi les écoles chinoises qu'elles fréquentèrent, trois écoles enseignaient en cantonais et deux en mandarin. L'éducation reçue par les Cambodgiens témoigne de la disparition de l'influence chinoise au Cambodge. La génération d'Elodie (y compris son ex-mari (collège), son compagnon (lycée) et le mari de Sandrine) a fréquenté l'école chinoise, alors que le mari de Céline (collège), qui est allé à l'école après la guerre civile, n'a reçu aucune éducation chinoise. Le mari de Béatrice a été envoyé à Hongkong à l'âge de onze ans pour faire des études en 1970. Il a eu une situation similaire à celle du mari de Roselle à Taiwan. Après avoir fini le collège, la guerre l'a éloigné de sa famille au Cambodge qu'il a retrouvée neuf ans plus tard. Le mari d'Annie est presque analphabète, il n'a eu qu'un ou deux ans d'études chinoises au Vietnam. Le mari de Diane a fait le collège au Vietnam avant d'être envoyé en France pour échapper au service militaire au milieu des années 1970. Leur niveau d'études relativement bas ne leur permet pas d'avoir beaucoup de choix hors de la communauté.

Les situations du groupe «Continent» ne sont pas meilleures : Perrine a eu une Licence en électromécanique en Chine et Master en gestion en France, Nicole a eu un an d'éducation d'interprète à l'université. Parmi les conjoints : le mari de Nicole a fait cinq ou six ans d'études en comptabilité (selon elle). Le mari d'Iris a eu une formation culinaire avant de venir en France, puisqu'il savait qu'il serait cuisinier. (Le mari d'Olivia est Français de souche, il a eu un BTS en imprimerie.) Sans formation professionnelle adéquate, tous les autres ont appris leur métier en travaillant.

1.3.2 Acculturation linguistique

Dans notre cohorte, l'âge à l'arrivée n'est pas prédictif d'apprentissage du français. L'indicateur «Date d'entrée en France» montre que dans le groupe «ex-Indochine», seul l'ex-mari d'Élodie est arrivé à trente-et-un ans ; quatre personnes sont arrivées à une vingtaine ; six dans la tranche de la dizaine. Dans le groupe «HST», sauf le couple d'Ulyssia (la Singapourienne) est le plus âgé à trente-deux ans, tous les autres sont arrivés dans la tranche de la vingtaine. Dans le groupe «Continent», Pauline (la Shandong) est arrivée à quarante-et-un ans. Nous avons quatre personnes dans la tranche de la trentaine ; onze dans la tranche de la vingtaine, quatre dans la tranche de la dizaine, deux sont arrivés avant dix ans.

Cependant, être arrivé en bas âge ne signifie pas forcément que la personne en question pourra apprendre la langue si elle ne reçoit pas d'éducation formelle en France. Les tableaux T1-6a, T1-6b et T1-6c, présentent le niveau du français des personnes concernées et les langues parlées dans la famille, au lieu de travail et à l'extérieur.

Lors de l'entretien, la plupart des enquêtées disaient qu'elles n'avaient pas reçu de formation de langue formelle en disant : «*Je n'ai pas très sérieusement appris le français*». Pourtant, après un certain temps, certaines ont avoué qu'elles étaient allées aux cours de soir ou aux cours organisés par des organismes religieux. Le propos «*n'a pas sérieusement appris le français*» pourrait être une excuse pour expliquer pourquoi elles n'arrivent pas à se débrouiller en français après dix ans, vingt ans en France. Tous disent que le français est difficile à maîtriser, notamment si nous ne nous en servons pas au quotidien. De plus, comme nous l'avons évoqué plus haut, les émigrés pouvaient gagner plus de dix milles francs par mois en confection dans les années 1970, il aurait été difficile pour certains, comme Roselle, de laisser passer cette occasion pour dépenser de l'argent et du temps à apprendre le français. Or, il existait aussi des personnes, comme Diane et le mari de Sandrine, qui considéraient que l'apprentissage de la langue locale était une tâche primordiale. Diane a appris le français aux cours du soir organisés par des associations religieuses. Elle disait qu'elle

était heureuse, parce qu'elle travaillait dans une usine de confection dont le propriétaire était Français. Par conséquent, le temps de travail était fixé et, elle avait du temps libre et n'était pas comme sa sœur qui devait faire de la couture sept jours sur sept, du matin au soir. Ayant hérité de l'attitude de son père à propos des langues, le mari de Sandrine exigea que sa femme apprenne d'abord le français et ne se lance pas tout de suite dans le métier le plus lucratif de l'époque pour les émigrés. Cela a entraîné de violentes querelles avec sa sœur de sorte qu'ils ont cessé de se voir pendant quelques années.

Dans notre cohorte, quatre personnes ont reçu une éducation française (primaire et secondaire) en France : Céline, le mari de Gloria, le mari de Karine, le mari de Nicole. Nous notons cinq hommes contre deux femmes qui n'ont appris le français qu'au travail. Cela pourrait s'expliquer par le rôle de l'homme au sein de la famille : soit il doit assurer les besoins des parents; soit il doit assurer les besoins de sa propre famille. En revanche, assister aux cours de langue ne signifie pas avoir un niveau de français suffisant pour le quotidien.

Notons que les personnes en provenance de l'Asie du sud-est maîtrisent généralement plus de langues que celles qui viennent de Chine continentale et de Hongkong. Mais leur niveau de français est très variable. Trois ex-Indochinois sur quinze ne parlent pas français : le couple d'Annie, et le mari de Béatrice; huit autres parlent le français, mais ils lisent mal et ne peuvent pas écrire ; le compagnon d'Elodie a appris à bien parler français en autoformation ; Céline n'a aucun problème linguistique grâce à son éducation secondaire en France. Et les maris de Sandrine et de Nicole peuvent être interprète instantané dans l'église que le couple fréquente.

Cinq continentaux sur dix-neuf ne parlent pas français; huit autres parlent un peu français. La plupart d'entre eux lisent très mal et n'arrivent pas à écrire. Seulement les couples de d'Hélène et de Karine savent parler et lire, le couple de Perrine savent parler, lire et écrire.

Parmi les neuf «HST», Tina ne parle pas français, Quiane a reçu l'éducation supérieure en France, elle peut lire et écrire, mais elle parle mal. Roselle et le couple de Quinta parlent couramment français. Sandrine, Ulyssia et les maris de Tina et de

Madelaine parlent un peu français. En clair, la majorité a un faible niveau de langue.

T1-6a Apprentissage du français, niveau du français et langues de communication

Enquêtés	Apprentissage du français	Niveau du français	Langues de communication
Groupe «ex-Indochine»			
Anne T101	Quelques cours	Quelques mots	F : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais à la maison et au lieu de travail H : cantonais à la maison et au lieu de travail
Béatrice T102	Quelques cours	F : Se débrouille H : quelques mots	F : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais à la maison (avec quelques mots français) H : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais à la maison et au lieu de travail (avec quelques mots français)
Céline T103	F : éducation secondaire en France H : appris au travail	F : Francophone H : couramment (ne sait pas lire)	F : mandarin et français avec l'enquêtrice, français, cantonais et teochew avec ses enfants, français et cantonais au travail H : teochew avec sa femme ; français, cantonais et teochew avec ses enfants, français et mandarin au travail
Diane T104	F : cours de soir H : appris au travail	Se débrouillent	F : mandarin avec l'enquêtrice ; cantonais, teochew, mandarin avec ses enfants H : Q ⁿ non posée
Elodie T105	F : appris à l'école des sœurs au Cambodge H : Autoformation	Se débrouille Parle bien français	F : mandarin avec l'enquêtrice ; teochew avec sa fille, cambodgien avec sa mère. H : mandarin, teochew avec Elodie, cantonais, anglais au travail (USA)
Groupe «Continent»			
Flora T201	F : quelques cours H : appris au travail	F : quelques mots H : quelques phrases	F : mandarin, cantonais avec l'enquêtrice, cantonais avec sa fille, cantonais et hakka avec son mari. H : Q ⁿ non posée.
Gloria T202	F : cours de langue complet H : éducation secondaire en France	F : se débrouille bien H : Francophone	F : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais et français avec ses fils, cantonais entre couple, français, cantonais au travail H : cantonais et français avec ses fils, teochew avec ses proches, mandarin au travail (Guide touristique)

T1-6b Apprentissage du français, niveau du français et langues de communication

Enquêtés	Apprentissage du français	Niveau du français	Langues de communication
Groupe «Continent»			
<u>H</u>élène T203	F et H : Cours de langue complet	F : se débrouille H : moins bien que sa femme	F : mandarin avec l'enquêtrice et avec ses enfants, le dialecte de Wenzhou entre couple, mandarin au travail H : mandarin avec l'enquêtrice, le dialecte de Wenzhou au travail
<u>I</u>ris T204	F : Quelques cours H : Au travail	F : Se débrouille H : moins bien que sa femme	F : mandarin avec tout le monde, le dialecte de Qingtian avec ses proche H : mandarin avec tout le monde
<u>J</u>eanne T205	Quelques cours	Quelques mots	F : mandarin avec l'enquêtrice et sa fille, le dialecte de Qingtian entre couple H : le dialecte de Qingtian au travail
<u>K</u>arine T206	F : Cours de langue complet H : éducation en France	F : couramment H : Francophone	F : mandarin avec l'enquêtrice, mandarin et français avec ses enfants, le dialecte de Wenzhou entre couple H : Q ⁿ non posée
<u>L</u>aurence T207	F : Quelques cours H : Au travail	F : se débrouille H : quelques mots	F : mandarin avec l'enquêtrice, mandarin et quelques mots français avec ses enfants, le dialecte de Wenzhou entre couple H : Q ⁿ non posée
<u>M</u>adelaine T208	F : formation en cours H : appris au travail	F : quelques mots H : se débrouille	F : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais à la maison H : cantonais au travail et à la maison
<u>N</u>icole T209	F : Quelques cours H : éducation en France	F : quelques phrases H : Francophone	F : mandarin avec l'enquêtrice, mandarin avec sa fille, anglais, mandarin, français entre couple H : Français avec son premier enfant ; Français et mandarin avec son deuxième enfant
<u>O</u>livia T210	F : quelques cours H : Français	F : quelques phrases	F : mandarin avec l'enquêtrice et avec sa fille aîné, français entre couple
<u>P</u>auline T211	Quelques cours	Quelques mots	Mandarin avec tout le monde
<u>P</u>errine T212	F : Formation supérieure en France H : Francophone	Très bon niveau	Mandarin entre couple Français avec la fille

T1-6c Apprentissage du français, niveau du français et langues de communication

Enquêtés	Apprentissage du français	Niveau du français	Langues de communication
Groupe «HST»			
<u>Quinta</u> T300	F : Appris au cours de soir H : Q ⁿ N	F : Bon niveau H : Q ⁿ N	Mandarin entre couple Mandarin avec les enfants
<u>Quiane</u> T301	Formation supérieure en France Ex : Français	F : Orale est bien que lecture	F : mandarin, français avec sa fille, mandarin, français au travail.
<u>Roselle</u> T302	Appris au travail	couramment	F : mandarin avec ses enfants, mandarin, français au travail H : mandarin avec ses enfants, mandarin, français au travail, cambodgien avec sa mère
<u>Sandrine</u> T303	F : Appris au cours H : Appris au Cambodge	F : Se débrouille H : Francophone	F : cantonais avec tout le monde, français avec les parents des enfants H : mandarin avec l'enquêtrice ; cantonais avec sa femme cantonais et français avec ses enfants
<u>Tina</u> T304	F : éducation styliste à Paris H : éducation d'architecture à Paris	F : Parle très mal H : Se débrouille	F : mandarin (très mal), cantonais avec l'enquêtrice, cantonais avec tout le monde H : mandarin avec l'enquêtrice, cantonais avec tout le monde
<u>Ulyssia</u> T305	F : formation en cours H : Québécois	F : Débutante	F : mandarin, anglais avec l'enquêtrice, anglais avec son fils, et son mari H : anglais avec sa femme et français au travail

En l'absence de possibilité de travailler dans un lieu mixte, le temps est un facteur qui favorise, dans certains cas, la maîtrise de la langue locale. C'est la raison pour laquelle les personnes en provenance de l'Asie du sud-est parlent mieux français que les Continentaux. Cependant, le temps peut aussi alourdir le sentiment d'échec. C'est le cas du couple d'Ane, qui est venu, l'un à dix-neuf ans en 1982, l'autre à vingt-cinq ans à 1984, et aussi pour le mari de Béatrice qui est venu à dix-neuf ans en 1979.

Les personnes qui possèdent ou ont possédé une entreprise parlent mieux que les simples employés. Perrine et les deux femmes entrepreneurs, Hélène, Karine parlent

mieux que les autres dans le groupe «Continent». Les femmes au foyer la maîtrisent très mal par rapport aux autres. Le mariage mixte favorise, comme le disait Madelaine, et comme tout le monde le croit, l'apprentissage de la langue locale. Dans notre cohorte, le cas de Nicole est différent de celui d'Olivia, parce que le mari de Nicole peut lui parler en anglais, en mandarin. Elle ne fait pas l'effort de parler français, alors que celle-ci est la base de l'intégration. Au moment où sa fille atteignait à l'âge de deux ans, Nicole a commencé à comprendre peu à peu qu'elle devait apprendre le français pour adresser la parole à sa fille et pour trouver plus tard un travail d'interprète. Olivia n'avait pas voulu apprendre le français avant d'avoir rencontré son mari. Elle n'a assisté aux cours de français qu'après le mariage, elle parle maintenant une sorte de français que personne ne comprend, sauf lui. C'est le cas aussi pour Ulyssia, si on a un deuxième choix, la maîtrise du français arrivera souvent trop tard.

Cela étant, le niveau de vie en migration dépend largement de la maîtrise de la langue locale et du niveau professionnel. Le niveau de français est aussi un facteur important, si les émigrés veulent être naturalisés ou régularisés. Parmi les ex-Indochinois, les deux couples d'Ann et de Béatrice ne sont pas naturalisés (voir le tableau T1-4a), puisque ce sont les seuls dans cette catégorie dont le niveau de français n'est pas suffisant au quotidien et encore moins pour les démarches administratives. Nous trouvons la même chose dans le groupe «Continent», normalement après dix ans de résidence, après avoir eu des emplois (au noir), et des enfants scolarisés en France, les sans-papiers peuvent demander la régularisation. Les couples d'Hélène, de Jeanne, de Laurence ont été régularisés de cette façon. Le couple d'Iris sera régularisé quelques mois après l'entretien. Il ne reste que le couple de Flora qui satisfait aux critères mais sans issue. Leur faible niveau de français et leur situation économique défavorable les empêchent d'effectuer les démarches eux-mêmes, et de demander l'aide des personnes compétentes. Pauline fait aussi partie des sans-papiers les plus démunis. Sans famille, ni enfants scolarisés en France, elle n'aura jamais de possibilité d'être régularisée. Si elle ne veut pas rentrer en Chine, la seule possibilité est de se remarier avec un Français comme Olivia.

1.3.3 Mode d'intégration

Nous présentons ici les environnements de nos enquêtées : l'environnement social (la société française aux yeux des enquêtées) et l'environnement privé (le logement personnel). En effet, outre une bonne image de la France, pays développé et démocratique, que les émigrés possèdent en commun avant de leur arrivée, le quartier où ils s'installent, leur fournit des éléments pour le connaître, même partiellement. Cette nouvelle image se construit par les rencontres avec les voisins qu'ils croisent tous les jours, des collègues, des salariés des organismes commerciaux, des fonctionnaires du service public, des professeurs de l'école, des assistants sociaux, etc. Le choix du logement explique partiellement l'attitude dans la vie, les projets d'avenir. Cette combinaison met en lumière le mode de vie des émigrés : la construction de l'espace privé, l'appui communautaire et les ouvertures éventuelles sur la société d'accueil.

Nous trouvons dans les tableaux T1-7a et T1-7b, le lieu, le type et la mixité de l'habitation et les relations de voisinage. Ces tableaux montrent qu'un peu plus de la moitié des enquêtées sont actuellement propriétaires d'un bien immobilier, soit douze sur vingt-trois ; Pour les autres, six personnes habitent dans un appartement en location ; quatre dans un appartement social et Pauline habite dans un studio en location (en tant que nounou, elle habite parfois chez l'employeur, s'il y a de la place).

Parmi les douze propriétaires, le couple de Céline est particulier. Ils habitent dans un logement social de quatre pièces dont deux chambres sont sous-louées à quatre clandestins, alors que leurs deux filles couchent dans deux lits superposés situés dans un coin du salon. Pourtant, ils ne sont pas pauvres, ils possèdent même un studio dans le XIII^e arrondissement. Selon elle, c'est due aux frais de cantine qui coûtent trop chers.

Céline : C'était juste pour que mes filles aillent à l'école», expliquait-elle, «J'avais déclaré beaucoup aux impôts avant la naissance de mes filles. Mais,..., même la banque ne nous prêtait qu'une petite de somme, lorsque nous achetions le studio dans le XIII^e arrondissement, puisque nous déclarions très peu de sorte que notre revenu n'atteignait pas la limite.

T1-7a Lieu, type et mixité de l'habitation et relations de voisinage

Enquêtés	Lieu et type de l'habitation	Combien de pièces	Mixité de l'habitation	Relations de voisinage
Groupe «ex-Indochine»				
Anne T101	HLM (Paris 13)	4	Pas de Chinois dans l'HLM où ils habitent	Pas de relation
Béatrice T102	Appartement en location (94)	4	Quelques familles asiatiques dans l'immeuble	Communique avec les mêmes familles d'origine asiatique
Céline T103	HLM (94) Studio (Paris 13)	4 (dont 2 en sous locations)	Quelques familles chinoises dans l'HLM	Pas de relation entre les adultes, les enfants s'amuse entre eux.
Diane T104	Maison (94)	4 (2 chambres)	Pas de Chinois aux alentours	Pas de relation entre les adultes, mais sa fille est bénévole dans un organisme de voisinage
Elodie T105	Chez son frère HLM (94)	Une chambre	Quelques familles asiatiques dans l'HLM	Se communique avec les mêmes familles d'origine asiatique
Groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»				
Quinta T300	Appartement (94)	3	Quelques familles chinoises dans l'immeuble.	Pas de relation entre les voisins
Quiane T301	Appartement (94)	3	Quelques familles chinoises dans l'immeuble.	Pas de relation entre les voisins
Roselle T302	Appartement en location (94)	2	Pas de Chinois dans l'immeuble.	Pas de relation entre les voisins
Sandrine T303	Appartement (94)	4	Quelques familles chinoises dans l'immeuble.	Se porter souvent l'aide aux voisins : garder des enfants ou le bricolage
Tina T304	Maison (94) Et Appartement (Paris 18)	Q ⁿ N	Pas de Chinois aux alentours.	Pas de relation entre les voisins
Ulyssia T305	Appartement (92)	5	Pas de Chinois dans l'immeuble.	S'être amis avec une voisine française.

T1-7b Lieu, type et mixité de l'habitation et relations de voisinage

Enquêtés	Lieu, et type de l'habitation	Combien de pièce	Mixité de l'habitation	Relations de voisinage
Groupe «Continent»				
Flora T201	Appartement en location (94)	3 (dont 2 en sous location)	Une autre famille chinoise dans l'immeuble	Ne se communique qu'avec le voisin chinois
Gloria T202	HLM (94)	3 (dont 1 en sous location)	Quelques familles chinoises dans la HLM	Pas de relation entre les adultes, les enfants s'amuse entre eux.
Hélène T203	Maison (93)	4	Pas de Chinois aux alentours	Pas de relation entre les voisins
Iris T204	Appartement en location (Paris 13)	2	Pas de chinois dans l'immeuble	Pas de relation entre les voisins
Jeanne T205	Appartement (94)	3	Quelques familles asiatiques et chinoises dans l'immeuble	Pas de relation entre les voisins
Karine T206	Maison (91)	6	Pas de Chinois aux alentours	Pas de relation entre les voisins
Laurence T207	Appartement en location (94)	2	Pas de Chinois dans l'immeuble.	Pas de relation entre les voisins
Madelaine T208	Appartement (94)	2	Quelques familles chinoises dans l'immeuble.	Ne se communique qu'avec les familles chinoises
Nicole T209	Appartement en location (94)	3	Quelques familles chinoises dans l'immeuble.	Ne se communique qu'avec les familles chinoises
Olivia T210	Studio (94)	1	Pas de Chinois aux alentours	Q ⁿ non posée
Pauline T211	Studio en location (92)	1	Elle habitait dans le même immeuble de son employeur	Pas de relation avec des voisins
Perrine T212	Appartement HLM (Paris 20)	3	Pas de Chinois dans l'immeuble	Bonne relation avec la propriétaire, beaucoup de relations avec les parents des camarades de sa fille

Gloria est aussi locataire d'un logement social de trois pièces dont une chambre est sous-louée à une nièce. Elle a pu obtenir un logement social, parce qu'elle s'est déclarée mère isolée. Or, son compagnon a un haut revenu. Mais, quelques années plus tard, sa déclaration est devenue conforme à la réalité, car, son compagnon l'a quittée pour une maîtresse. Le troisième locataire d'un logement social dans notre cohorte est vraiment pauvre. Peu doué pour le commerce, le couple d'Anne est toujours salarié au niveau du SMIC. Pour eux, posséder un logement personnel est un rêve irréalisable. La situation économique du couple de Béatrice est similaire à celle du couple d'Anne. Mais, Béatrice se montre hostile à la fraude sociale : *«C'est vrai que nous sommes pauvres, mais je ne ferai jamais ça pour demander un HLM ou la CMU»*. Pour eux, tous leurs espoirs reposent sur leurs trois enfants.

Certains propriétaires d'un bien immobilier sont entrepreneurs (Hélène, Karine, Quiane) ou au moins ont eu des expériences d'entrepreneurs (Tina). Beaucoup d'autres ont acheté leur logement avec leur salaire et un crédit. Le couple de Jeanne devient propriétaire avec le soutien familial pour accélérer le processus de régularisation. Nous avons aussi deux enquêtées qui ont perdu leur propriété immobilière à cause de la faillite de leur affaire (Elodie et Roselle).

Les locataires sont pour la plupart venues du Continent après 1999. À part Pauline qui considère toujours que sa vie en France est temporaire, les autres projettent tous de devenir propriétaires.

Dans cette recherche, la localisation des logements n'est pas représentative de la situation réelle⁹. Nous n'avons eu aucune enquêtée habitant dans le nord et le nord-est de Paris ou de l'île de France où se trouvent la plupart des Chinois d'origine continentale. La concentration sur le département 94 et le XIII^e arrondissement est en effet due à l'influence du cercle de l'église EM grâce auquel nous avons trouvé nos enquêtées. Beaucoup de nos enquêtées, surtout les ex-Indochinois, connaissent bien le

⁹ Selon l'INSEE : http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?reg_id=20&ref_id=16769

La présence des immigrés chinois est très concentrée en Île-de-France : plus de la moitié vivent dans seulement neuf communes ou arrondissements parisiens. Les nouveaux venus sont davantage présents dans les arrondissements parisiens du quart nord-ouest, dans le 13^e ou encore à Aubervilliers et s'installent dans de nouveaux territoires, comme le sud de Paris - du 12^e au 15^e arrondissement -, le 16^e, Courbevoie et Boulogne à l'ouest, Ivry-sur-Seine dans le Val-de-Marne.

quartier. À titre de l'exemple, l'entretien d'Anne a été effectué après un traitement psychologique de son fils. En rentrant, nous avons marché de la porte de Choisy à la place d'Italie. L'enquêtrice était surprise par le nombre de passants qu'Anne a salués dans la rue. Parmi eux, il y avait des femmes au foyer, des salariés de boutiques, des serveurs de restaurants, etc. Parfois, Anne demandait à son fils de saluer un passant ou une passante qui avait l'air plus familière que les autres. Anne l'expliquait ainsi : *«Le XIII^e est petit, je suis ici depuis une vingtaine d'années, tout le monde se connaît. Même Paris n'est pas grand.»* Mais, la popularité d'Anne ne signifie pas pour autant que sa famille s'ouvre plus sur la communauté (nous y reviendrons dans le troisième chapitre §3.3.2.2). De plus, lorsqu'elle sort du quartier, elle n'est plus à l'aise à cause de ses difficultés linguistiques. Comme elle, la plupart des Chinois choisissent d'habiter dans (ou près d') un quartier «chinois» pour des raisons économiques et aussi par commodité. Béatrice précise justement que le supermarché alimentaire Tang Frères est à cinq minutes de chez elle. Ceux qui habitent à la Marne-la-Vallée n'ont pas évoqué le facteur économique, mais ils ont dit que l'air était plus frais dans la banlieue qu'à Paris (Roselle et Tina). En revanche, Diane et le couple de Sandrine ont insisté le fait que l'acquisition au leur appartement était due aux politiques «d'accession à la propriété» des années 1970. Le couple de Sandrine était très content d'avoir eu la chance de quitter l'insécurité de la banlieue du nord.

Pour les sans-papiers, habiter à Paris donne plus de chance d'être régularisé qu'ailleurs. C'est pour cette raison que Laurence et Iris ont choisi d'habiter dans le XIII^e arrondissement. Après avoir attendu pendant des années, Laurence a même écrit une lettre en chinois au maire pour exprimer son souhait d'y rester. Elle était très contente d'avoir eu une réponse favorable et elle considère cela comme une qualité de la France, un pays juste, humain et démocratique. *«On peut faire des choses sans connaître quelqu'un du réseau.»* Lors de l'entretien, le couple d'Iris venait de redéposer leur demande de régularisation et, ils l'obtiendront quelques mois après l'entretien.

Mettre un logement ou des chambres en location, c'est un placement courant dans la communauté chinoise. Sauf la location illégale, la sous-location du logement

social (Céline et Gloria), le couple de Céline possède un studio en location dans le XIII^e arrondissement. Le couple de Tina possède également un appartement en location dans le XVIII^e arrondissement. Même, Flora mettait ses deux chambres en sous-location, tandis que le couple et leur fille vivent dans le salon, avec une simple armoire qui sépare l'espace enfant de l'espace adulte.

Lors de l'entretien, beaucoup d'enquêtées nous ont confié qu'ils ont fréquemment déménagé, notamment au début de leur séjour en France. Les conditions de vie de ces logements «provisaires» sont parfois épouvantables. Pauline était vraiment déçue de la vie en France : *«Lorsque je suis arrivée, j'étais vraiment surprise (de la condition de vie), c'était exactement comme ma mère l'avait prévu, [...], c'est comme ce que subissent les restaurateurs d'origine paysanne, qui ouvrent un petit restaurant près de chez nous (à Shandong), [...], dès que l'on (les clandestins) arrive, on habite ensemble, on couche dans des lits superposés, plusieurs personnes par chambre, [...]»*. Après s'être marié et avoir eu des enfants, certains d'entre eux n'avaient qu'une chambre pour toute la famille. Annie disait qu'elle couchait avec deux enfants dans le lit et son mari couchait par terre avant d'avoir déménagé dans un HLM de quatre pièces. Pareil pour Jeanne, le couple et leur fille occupaient le même lit avant l'acquisition de leur appartement de trois pièces. Dans les petits appartements de deux pièces, les conditions de vie ne sont pas vraiment meilleures (Iris, Laurence, Madelaine). La famille de Laurence compte six personnes : le couple occupe la chambre, leurs deux enfants et les grands-parents paternels occupent le salon. Dans le cas d'Iris et de Madelaine, toute la famille couche dans la même chambre. Dans les cas où la famille habite dans un logement relativement plus grand, ils préfèrent encore habiter ensemble plutôt que de garder un espace privé. Chez Annie, une chambre a été aménagée comme une salle de bazar où elle mettait des boîtes de vêtements, de jouets, un séchoir à linge. La chambre de son fils est plutôt normale, elle contient un lit, une petite bibliothèque, un bureau. Pourtant, le fils de onze ans couche dans le salon avec sa mère, et la fille de neuf ans couche avec le père dans la chambre principale. Le couple de Gloria (lorsque son compagnon était avec elle) et leurs deux fils occupaient une chambre. L'autre chambre, parfois le salon ont été sous-loués à des proches. Dans

l'appartement de quatre pièces de Sandrine, son mari occupait seul une chambre, puisque son métier de chauffeur de taxi l'obligeait à se lever tôt et à rentrer tard. Lorsque Sandrine faisait de la couture, une chambre a été aménagée en atelier de confection. Sandrine et leurs quatre enfants couchaient dans une même chambre dans des lits superposés : les deux fils en haut, la mère et deux filles en bas. Ce genre d'arrangement, qui néglige l'espace privé du couple, favorise, selon certaines (Anne, Sandrine), les rapprochements entre parents et enfants (nous y reviendrons dans §3.3.2.2 pour Anne et §4.2.4 pour Sandrine). Anne ne voulait pas que son fils aille au pensionnat, puisque, selon elle, la vie en pensionnat détruit le lien d'affection familiale. Cette habitude de vivre les uns sur les autres est liée à leur provenance de famille nombreuse (Anne, Céline et Sandrine) ou paysanne (Flora, Jeanne). Même Jeanne jugeait que son nouvel appartement de trois pièces était si grand qu'elle ne savait pas comment le remplir. L'aménagement intérieur de la maison confirme que la plupart des enquêtées ne sont pas issues de familles intellectuelles. C'est seulement chez trois de nos enquêtées, Perrine, Ulyssia et Tina, qu'il y a un espace intellectuel indépendant : un bureau chez Perrine, Ulyssia et un atelier d'arts chez Tina. Même Quiane ne possède pas de bureau personnel.

À l'époque où tout le monde gagnait sa vie en confection, la maison était aussi le lieu de travail (les parents de Céline, les parents de Diane, les Yangzhou dans l'exemple de Madelaine, Roselle, Sandrine et Tina). Lors de l'entretien, beaucoup d'enquêtées ont évoqué la facilité de gagner de l'argent avec l'atelier familial, alors que Roselle nous a confié que le travail chez soi accaparait les jours comme les nuits au détriment de la vie privée et du développement sain des enfants. Dans notre cohorte, le cas d'Hélène est différent. Le couple d'Hélène ouvrit une usine de confection dans une grande cave juste derrière la maison dans la banlieue nord de Paris. C'était une usine à moitié illégale qui contenait une vingtaine de travailleurs au noir. Ils ont longtemps voulu changer de business, puisqu'il était difficile de gagner de l'argent dans la confection. Quelques mois après l'entretien, on les a dénoncés aux autorités et la perquisition a eu lieu au moment où ils arrêtaient la fabrication. L'événement les a poussés à fermer l'usine le plus vite possible et à trouver un autre business.

Dans les tableaux T1-7a et T1-7b, nous mettons également les indicateurs environnementaux «Mixité de l'habitation» et «Relations de voisinage» qui nous permettent de caractériser le mode de vie des émigrés. Nous constatons qu'il y avait deux familles qui entretiennent des relations de voisinage sans distinction de communauté (Perrine et Sandrine). Toutes deux ont une attitude ouverte. Pour Sandrine, c'est en raison de son emploi : garder des enfants chez elle depuis 1990. Mais, c'est aussi son caractère optimiste et ouvert qui a influencé son mari, «*un malheureux rescapé de guerre*» (se qualifie-t-il), de sorte que ce dernier apportait souvent son aide aux voisins : réparation, dépannage, bricolage. Ici, le très bon niveau du français de l'homme (interprète instantané) l'aidait à communiquer avec les voisins sans difficulté. Dans beaucoup d'autres cas, même les familles chinoises communiquent peu s'ils ne font pas partie du même cercle (religieux, villageois, etc.). Les relations de voisinage entre communautés se limitent la plupart du temps à se saluer à l'ascenseur et dans la rue. Avoir des enfants favorise les interactions entre voisins (Céline, Diane, Flora, Gloria, Karine), mais l'effet est limité et occasionnel (souvent en cas d'anniversaire). Or, à l'opposé des interactions très limitées avec leurs voisins, les émigrés entretiennent des relations denses avec les membres de leur cercle (nous y reviendrons plus loin dans le chapitre suivant).

Ainsi, ces exemples montrent que la situation économique est un facteur important, mais pas déterminant du choix du lieu et du type de logement. Seule, Quiane a avoué que le choix d'un logement fait partie des stratégies éducatives. Afin que sa fille de trois ans aille dans une bonne école primaire, elle a loué un appartement à côté. Et une dizaine d'années plus tard, elle a emprunté l'adresse de sa belle-mère qui habitait près du lycée Henri IV pour que sa fille reçoive la meilleure éducation de France. Perrine est bien tombée, dans un quartier où il y avait de bonnes écoles. Ulyssia a déclaré qu'elle ne ferait pas ce genre de sacrifice, «*comme beaucoup de Chinois d'outre-mer en font*» (disait-elle), lorsque son fils atteindra l'âge scolaire. À part les trois enquêtées les plus diplômées (Master) de notre cohorte, personne ne faisait le lien entre le logement et la stratégie éducative.

1.4 Mariage mixte et projets d'avenir

Le choix du conjoint et la question de retour reflètent plus les préoccupations socioculturelle et économique des immigrés. Le tableau T1-8 montre la mixité matrimoniale de la cohorte. Remarquons qu'il est rare de trouver le mariage mixte dans la première génération du groupe d'ex-Indochinois. La plupart des enquêtées issues d'ex-Indochine exprimaient un certain conservatisme. Il n'y a qu'un cas où le cousin du mari d'Anne, qui est métis Chinois-Français, s'est marié avec une Française. Par contre, les mariages entre les Asiatiques de différentes nationalités sont fréquents. Le grand frère de Béatrice qui ne s'est jamais marié «rêve» toujours d'avoir une épouse d'origine chinoise, jeune, souriante et non mercantile. Il en est de même pour le fils d'une voisine de Madelaine. Dans le groupe HST (Hongkong, Singapour et Taiwan), le mariage de la Taiwanaise (Quiane) et de la Singapourienne (Ulyssia) est mixte. Le mariage mixte de Quiane et d'Ulyssia est peut-être l'une des raisons pour lesquelles elles abordent volontairement la question de l'intégration. Et dans la deuxième génération, le mariage mixte est fréquent. Dans le groupe de la Chine continentale, il n'y a que trois mariages mixtes parmi les personnes de la première génération. Nicole et son mari qui sont tous les deux métis ; Olivia s'est mariée avec un Français ; le petit frère de Gloria né en France s'est marié avec une Française. Les Wenzhou préfèrent se marier entre eux.

1.4.1 Choix du conjoint pour la deuxième génération

Bien que les parents déclarent avoir une préférence pour les Chinois (Béatrice, Élodie, le mari de Sandrine), ils tolèrent le mariage mixte de leurs enfants lorsqu'il est devenu un fait. Le mariage mixte est ainsi fréquent dans la deuxième génération.

À ce sujet, les avis de Sandrine et de son mari sont différents. Le mari de Sandrine préfère que les enfants puissent se marier avec des Chinois, au moins des Asiatiques, alors que Sandrine ne s'oppose pas à un mariage mixte.

Lorsque leurs enfants atteignent l'âge du mariage, la question de la mixité se

pose. À travers le cas de leur deuxième fils, nous ressentons le recul culturel d'un homme traditionnel. Après que le jeune homme ait démissionné de son poste d'informaticien et qu'il ait fait trois ou quatre mois de théologie, sa petite amie, une fille de Wenzhou douce et gentille, a décidé de le quitter. C'était une décision imposée par son père qui n'aimait pas que le jeune homme devienne pasteur, un métier beaucoup moins lucratif que celui d'informaticien. Un an plus tard, le jeune homme a rencontré une allemande, fille d'un pasteur, et il l'épousera deux ans après. Le mari de Sandrine regrette un peu la séparation de son deuxième fils et de son ancienne petite amie, mais il respecte le choix de son enfant.

Le mari de Sandrine : sur ce point, nous sommes ouverts (en répondant à la question du mariage mixte).

Sandrine : Parce que, moi-même, j'aime beaucoup les «Étrangers (ceux qui ne sont pas Chinois)». (Rire)

Le mari de Sandrine : Je préfère, si tu as le choix, qu'ils puissent rencontrer des Chinois, je serais plus content. Mais, après l'arrivée en France, je suis occidentalisé. Je vis au milieu des Occidentaux. J'ai travaillé à Sofitel, je suis chauffeur de taxi. Je rencontre beaucoup d'Étrangers. Je me suis habitué aux mariages mixtes. De plus, je pense que nous devons les, (les enfants), respecter.

Sandrine : Quant à moi, je les, (les Étrangers), apprécie beaucoup, parce que Hongkong a été sous gouvernance des Anglais. Ils avaient de bonnes situations. Ils habitaient dans de belles maisons. Alors, nous étions anglophiles. Je trouve que les Français sont beaux, que leur langue est très belle. Du coup, nous sommes ouverts. De plus, nos enfants n'ont pas beaucoup de copains, copines d'origine chinoise. Dans l'école primaire, il y en avait beaucoup. Mais, de moins en moins, quand on arrive au lycée.

Le mari de Sandrine : En fait, ils ne peuvent rencontrer des Chinois qu'à l'église.

Sandrine : C'est bien ça. Alors, je ne m'y oppose pas.

Dans la discussion, nous remarquons que l'homme se concentre sur l'obligation et le respect des choix des enfants. Nous pensons qu'il a dépassé une période de conflit culturel et que c'est par pure raison qu'il respecte les choix des enfants. Par contre, Sandrine n'a pas eu cet affrontement culturel, car elle a grandi à Hongkong, une société multiculturelle.

Ainsi, les trois premiers enfants se sont mariés respectivement avec une Vietnamiennne d'origine chinoise, une Allemande et un Français.

T1-8 La mixité matrimoniale dans la famille

Enquêtées	Mixité matrimoniale dans la famille	Enquêtées	Mixité matrimoniale dans la famille
Groupe «ex-Indochine»		Groupe «Continent»	
<u>Anne</u>	F : Personne dans la famille H : son cousin s'est marié avec une Française.	<u>Flora</u>	Personne dans la famille
<u>Béatrice</u>	F : Personne dans la famille H : Personne dans la famille	<u>Gloria</u>	F : son petit frère s'est marié avec une Française H : Personne dans la famille
<u>Céline</u>	F : ses frères et sœur se sont mariés respectivement avec une Vietnamienne, une Chinoise et un Cambodgien. H : Son frère avec une Cambodgienne	<u>Hélène</u>	Personne dans la famille
<u>Diane</u>	F : ses frères et sœur se sont mariés respectivement avec une Taiwanaise, une Thaï d'origine chinoise et une Chinoise. H : Personne dans la famille	<u>Iris</u>	Personne dans la famille
<u>Élodie</u>	F : Personne dans la famille H : Q ⁿ N	<u>Jeanne</u>	Personne dans la famille
	Groupe «HST»	<u>Karine</u>	Personne dans la famille
<u>Quinta</u>	F : ses deux frères se sont mariés avec des ex-Indochinois H : Q ⁿ N	<u>Laurence</u>	Personne dans la famille
<u>Quiane</u>	Mariage mixte	<u>Madelaine</u>	Personne dans la famille
<u>Roselle</u>	F : personne ; H : son frère s'est marié avec une Vietnamienne. Leur fils aîné s'est marié avec une Française de souche, leur fille a eu un enfant avec un Guadeloupéen.	<u>Nicole</u>	Mariage entre deux métis Q ⁿ non posée pour les proches
<u>Sandrine</u>	Personne dans les proches, mais leurs enfants se sont mariés respectivement avec une Chinoise, une Allemande de souche et une Française de souche.	<u>Olivia</u>	Mariage mixte
<u>Tina</u>	Personne dans les proches, mais leur fils aîné s'est marié avec une Français de mère française et de père péruvien, sa fille s'est mariée avec un Chinois.	<u>Pauline</u>	Personne dans la famille
<u>Ulyssia</u>	Mariage mixte F : Q ⁿ non posée pour les proches	<u>Perrine</u>	Personne dans la famille

*Âge lors de l'entretien

Dans le cas de Tina, le couple n'ont pas à s'opposer, parce que leurs enfants ont tous trouvé leur époux ou petit ami à l'église. Leur fils aîné s'est marié avec une métisse Sud-américain et Français. Tina et la mère de sa belle-fille organisent un planning afin d'aider le jeune couple à garder leur premier né. Il semble qu'elles n'ont pas eu d'affrontements comme la belle-mère et la maman d'Ulyssia (§3.1.1). Comme Tina parle très mal français et sa belle-fille ne parle pas du tout chinois, elles ne peuvent échanger que des phrases très simples. Mais, ce n'est pas une mauvaise chose, selon Tina, car *«si tu prends soin d'elle, elle le sent. On n'a pas besoin de parler trop. Si tu parles trop (si tu intervient trop), ce n'est peut-être pas bien, la relation deviendra tendue. (rire) On se heurte. Mais si on est ami, on traite avec la politesse, ce sera mieux. (rire)»*

Leur fille aînée s'est mariée avec un Chinois dont la mère est Wenzhou, le père est Hongkongais et les grands-parents maternels sont Shanghaiens. Les deux enfants mariés reviennent à la maison une fois par semaine. Le cas de Roselle est similaire que celui de Sandrine, ce sont les enfants qui ont choisi sans avoir tenu compte du sentiment des parents. Si ces derniers s'y opposent, il pourrait causer de gros problèmes, comme le cas de sa fille (§4.2.3.1).

Afin de ne pas se trouver dans la situation que nous venons d'évoquer, certains parents ont fait des précautions, inculquant l'importance de communication entre les membres de la famille, sous-entendu que les personnes d'autres cultures n'y entrent pas.

Lorsque sa fille eut dix-sept ans, Élodie commença à la contrôler plus sérieusement pour qu'elle ne sorte pas avec de mauvais copains. Chaque fois qu'elle retourna en France, elle invita tous les amis de sa fille au restaurant pour connaître leur caractère. Elle ne voulait pas que sa fille soit influencée par de mauvais pairs (de se marier avec les personnes d'autres cultures). Elle craint une incompréhension mutuelle entre un éventuel «Étranger» et la famille. Chaque fois qu'elle a eu l'occasion d'échanger avec sa fille à ce sujet, elle met en lumière les exemples d'échec dans lesquels le couple ne s'entend pas bien en raison de conflits culturels et ceux qui, étant d'une autre culture, n'ont pas la capacité, ni volonté d'apprendre la

culture chinoise. Si bien qu'elle inculquait à sa fille unique depuis son enfance qu'il fallait se marier avec un Chinois de n'importe quelle origine pour des raisons de communication et non de racisme.

Après que son fils ait réussi son bac avec une note de douze, **B**éatrice commence à se soucier de sa future belle-fille. Elle énumère les qualités d'une belle-fille pour que son fils aîné s'en inspire : qu'elle soit d'origine chinoise, chrétienne et de caractère doux.

Béatrice : Tu sais, il sort avec une fille de Wenzhou. Je n'aime pas, parce que les Wenzhou sont mercantiles, les parents s'intéressent plus à gagner de l'argent qu'à éduquer les enfants. Les filles de Wenzhou ne sont peut-être pas bien élevées. Si elle est bien méchante, mon fils ne me donnerait plus (de son salaire). (rire) [...].

Et quelques mois plus tard, elle a mis à jour des nouvelles de sa future belle-fille :

Béatrice : Heureusement, elle est aussi protestante. Ils disaient qu'ils allaient habiter avec moi après le mariage. C'est bien gentil. Je dois beaucoup prier pour elle, puisque si elle se dispute avec moi, je vais mourir. [...] Non, je ne veux pas qu'ils habitent ailleurs. C'est bien que tout le monde soit ensemble. Je peux les aider à garder leurs enfants, c'est aussi une économie, n'est-ce pas ?

La Pékinoise a eu elle-même une mauvaise expérience (§3.1.3), elle préfère aussi que sa fille se marie avec un Chinois. Il en est de même pour son ex-mari. Il s'oppose surtout à ceux qui ont des cultures très lointaines. L'adolescente de dix-huit ans répond ainsi à ses parents : *«mais où je pourrai trouver ce Chinois en France ? Il est difficile d'en trouver, n'est-ce pas ?»*.

En raison du bas âge de leurs enfants, les autres Continentales ne prennent pas encore en compte la question du mariage mixte. Seule **K**arine a pu dire qu'elle ne s'y opposerait pas, puisque les enfants ont moins de chance de rencontrer un Chinois qu'un Français.

1.4.2 Rester ou retourner

La question «rester ou rentrer» met en lumière celle de l'intégration. Si rester dans le pays d'accueil ne représente pas, pour les ex-Indochinois, un choix mais une

obligation, il s'agit d'un choix pragmatiste pour la plupart des Continentaux qui sont venus pour des raisons économiques, puisque pour eux, il est préférable de rester dans un pays où ils gagnent mieux leur vie. Le modèle commercial des Wenzhou est celui «des oiseaux migrateurs». Ils émigrent vers les lieux où se trouve l'opportunité du commerce. Ils ont l'habitude de s'installer dans un pays où ils peuvent trouver du profit. Par conséquent, leur volonté de s'intégrer dans la société locale est faible.

Dans la migration internationale chinoise, les femmes manifestent une certaine dynamique par rapport aux hommes. Dans le groupe «Continent», à part Gloria et Nicole qui sont venues par le regroupement, le couple de Flora et le couple d'Iris sont venus ensemble, toutes les autres enquêtées sont venues seules. Dans le couple de Laurence (ils se sont connus en Chine) et le couple de Jeanne (se sont mariés avant l'arrivée), les femmes sont venues en premier (par des trajets plus ou moins difficiles), et les hommes les suivirent quelques mois plus tard. Pouvons-nous en déduire que les femmes possèdent plus d'esprit d'aventure ou qu'elles sont moins attachées aux valeurs traditionnelles ? C'est certainement le cas des femmes venues de la Chine du nord ou du nord-est. Les anciennes employées étatiques sont venues en masse pour gagner leur vie. Elles n'ont vraisemblablement rien à perdre. Cependant, le cas des Wenzhou est plus complexe. Comme nous l'avons évoqué plus haut, la pauvreté et le conformisme sont les deux principales raisons pour quitter le pays. Les témoignages de Laurence et de Karine nous suggèrent une troisième raison : cette dynamique féminine est peut-être due à l'intérêt traditionnellement moins important qu'elles présentent aux yeux de leurs parents. Ceux-ci ne veulent pas que leur fils unique les quitte, alors qu'ils ont envoyé toutes leurs filles à l'étranger, étant donné qu'elles appartiennent de toutes façons à la famille de leur mari. Ainsi, leur retour ne paraît pas nécessaire. En réalité, excepté Pauline, pour qui la question de rentrer représente une obligation, seules trois enquêtées, Perrine, Gloria et Madelaine, ont exprimé clairement leur souhait de rentrer en Chine après leur retraite. Aucune des trois n'est venue en France pour raison économique. En revanche, dans notre cohorte, l'homme attache moins d'importance que la femme au pays où il vit. Nous n'avons pas interrogé les hommes sur cette question, mais, selon le témoignage de leur femme,

certaines d'entre eux ne sont pas d'accord avec elles. Pour eux, la Chine est toujours le pays de repos (le mari de Flora, le mari de Karine). Parce que la Chine représente une qualité de vie qu'ils ne peuvent pas trouver dans le travail pénible (le mari de Flora) ou routinier (le mari de Karine) qu'ils assument en France.

Cependant, la différence entre certains hommes et femmes à propos de «rester ou retourner» ne résulte peut-être pas d'une éventuelle émancipation féminine. Elle serait plutôt le résultat des traditions patriarcales qui élaborent des normes en fonction du sexe. Pour l'homme, la tâche primordiale est la perpétuation de la lignée. Il est normal qu'il retourne auprès des tombes des ancêtres après tant d'années d'«exil». C'est la tradition *«la feuille morte tombe sur la racine de l'arbre»* (叶落归根 yeluo guigen). Mais, les valeurs patriarcales *«Trois Cong (suivre) et Quatre De (vertus)»* (三从四德 sancong side), selon lesquelles le statut des femmes veuves dépend de celui de leurs fils¹⁰, permet aux femmes de rester auprès de leurs enfants. Il apparaît depuis peu une solution de compromis : au lieu de retourner en Chine, les immigrés Fujian aux États-Unis font déménager la tombe des ancêtres afin que tous les membres de la famille puissent se réunir.

Nous avons présentées dans ce premier chapitre les informations de base concernant l'origine géoculturelle, les métiers, le logement, le niveau linguistique, le niveau matériel, le statut matrimoniale et le projet d'avenir de nos enquêtées. Elles correspondent à peu près à l'image des Chinois que nous connaissons dans la société française. Les émigrés d'origine chinoise, parlent des multiples langues impossibles à comprendre, se limitent à certains métiers et cohabitent dans certains endroits (les quartiers chinois). De plus, ils ont tous des liens forts, qu'il s'agisse du travail, de l'habitat, du réseau d'information, avec leur diaspora.

Dans les chapitres suivants, nous traiterons de l'identité culturelle et les stratégies éducatives : dans un premier temps, nous présenterons les parents entre deux cultures, celle d'origine et celle du pays d'accueil, puis des parents fortement influencées par leur croyance protestante.

¹⁰ KO Dorothy (高彦颐), *Teachers of the inner chambers : Women and Culture in Seventeenth-Century China* (1994), version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, 2004, pp.7-8.

Chapitre II Les «Chinois» en France.

Une intégration culturelle difficile ?

La théorie classique de l'assimilation repose sur l'hypothèse selon laquelle les diverses populations issues de l'immigration partageraient la culture du pays d'installation au fil du temps et des générations et qu'elles se rapprocheraient de plus en plus des natifs jusqu'à devenir indiscernables de ces derniers. Bien que l'obstacle à l'intégration pour les Noirs et Asiatiques soit, selon Robert Park, la physionomie, il semble que les Noirs s'intègrent bien à la société américaine. Dans l'étude comparative sur les pratiques éducatives des familles des Noirs et des Blancs (quarante-quatre familles pour chaque race), Annette Lareau constate que la race joue un rôle beaucoup moins important que la classe sociale¹. Prenons le cas des Maghrébins en France, l'histoire coloniale fait des trois pays nord-africains la plus grande source de l'immigration récente. Ils s'intègrent massivement dans le milieu populaire. Ils partagent la culture de celui-ci et même, ils y contribuent, nous semble-t-il, pour une bonne part. Ils subissent les mêmes épreuves que les populations françaises du milieu populaire, liées au déclin de l'industrie et aux délocalisations. C'est de l'intégration culturelle «réussite» sans être accompagnée de l'ascension socioéconomique, comme l'estime Mirna Safi². Comme nous avons évoquée dans l'introduction, la situation des populations d'origine chinoise est plus compliquée. Il apparaît que chaque origine géographique est corrélée à un modèle d'intégration. Mais, il semble que chacun préserve plus ou moins une culture commune matérialisée par l'écriture. Si nous privilégions la théorie de l'intégration multidimensionnelle (l'assimilation segmentée) dans la présente étude, il nous semble préférable de commencer par mieux cerner cette culture mère qu'ils veulent tous conserver en dépit de leurs multiples divergences. L'objectif du présent chapitre est de présenter les caractéristiques les plus importantes de la culture chinoise et les rapports que les

¹ LAREAU Annette (2002), *op.cit.*

² SAFI Mirna (2006), *op.cit.*

Chinois entretiennent avec elle. Ensuite, à la lumière des parcours de nos enquêtées, nous tenterons de découvrir si des Chinois de différentes origines possèdent une culture commune et comment elle se manifeste.

2.1 La question de la culture

«*Je ne sais pas ce que c'est, la culture chinoise*», cette phrase ne sort pas de la bouche d'un profane, mais d'un sinologue pour qui il est trop facile d'employer un mot sans en donner la définition. Certes, la culture chinoise se réduit souvent au ruïsme³ qui n'est pas non plus un sujet simple à aborder. Ainsi nous avons consacré beaucoup de temps, mais jamais assez, à refaire sa connaissance. Nous débutons ce chapitre par une discussion sur l'identité chinoise, avant d'aborder quelques caractéristiques de la culture chinoise qui nous paraissent indispensables pour les analyses ultérieures.

2.1.1 Les multiples interprétations de l'identité chinoise

L'identité est «*le résultat d'une double opération langagière : différenciation et généralisation. La première est celle qui vise à définir la différence, [...]. La seconde est celle qui cherche à définir le point commun [...]. Il n'y a pas, [...], d'identité sans altérité*»⁴. De plus, l'identité ne s'est pas faite une fois pour toutes, elle dépend de l'époque considérée et du point de vue adopté. Depuis les deux guerres de l'Opium au milieu du XIX^e siècle, la Chine a subi une crise dans tous les aspects. Cette crise était particulièrement profonde pour les lettrés, parce que la survie de la culture était en jeu. Dès alors, pendant plus d'un siècle de quête d'identité, les intellectuels de différents

³ Nous prenons le nom de ce courant de pensée en chinois au lieu de «confucianisme» utilisé par les missionnaires du XV^e siècle pour éviter des confusions engendrées par cette dénomination conventionnelle à l'Occident : ce courant de pensée existait bien avant la période de Confucius (551-479), (devons-nous ainsi la nommer pré-confucianisme ?) ; basée sur le chamanisme et la culture patriarcale, elle fut créée par des ru (儒), une classe de lettrés dont Confucius faisait partie, synthétisée et rationalisée par Confucius ; au cours de l'histoire, le ruïsme évolua en s'enrichissant avec toutes autres pensées (à l'époque des Han (-202-+220) avec les pensées d'avant l'empire, à l'époque des Song (960-1279) avec le bouddhisme et le taoïsme), il est loin d'être fidèle de la pensée de Confucius. La pensée des ru (lettrés), comme son nom l'indique, cristallise les efforts de tous les grands lettrés.

⁴ DUBAR Claude (2010), *La crise des identités*, PUF, 4^e éd., Paris, p.3.

camps idéologiques fournissent de multiples interprétations qui sont, selon nous, la source des confusions d'aujourd'hui. Derrière chaque interprétation, nous trouvons des interprétations politiques. Prenons l'exemple de l'appartenance nationale. Selon la position du gouvernement de la Chine populaire, l'île de Taiwan fait partie de la Chine. C'est d'ailleurs une idée défendue par les anciens gouverneurs nationalistes à Taiwan. De ce point de vue, les Taiwanais sont Chinois de toutes manières tant dans l'imaginaire (de l'unité) que dans la réalité (peu de pays dans le monde reconnaissent la souveraineté de Taiwan). Si on adopte un point de vue opposé, ils ne le sont pas, tant dans l'imaginaire (de l'indépendance) que dans la réalité (Taiwan exerce une «souveraineté» en dépit de la négation). Il s'agit d'un différend politique.

Depuis quelques décennies, les anthropologues occidentaux dont Elisabeth Allès⁵ et Joël Thoraval⁶ critiquent la politique ethnique menée par le gouvernement communiste en mettant en cause la définition de «民族 minzu («ethnie» en français, nous préférons ne pas employer les traductions «nation» ou «nationalité» comme la fait Thoraval⁷, car selon nous elles ne créent que des confusions)», terme importé du Japon et redéfini par plusieurs camps idéologiques au cours de la quête d'identité face à l'occupation des Mandchous, l'invasion des pays occidentaux et du Japon. Comme l'estime Claude Dubar que nous venons de citer, «*il n'y a pas d'identité sans altérité*», la définition de «民族 minzu (ethnie)» a subi, selon nous, une évolution idéologique et non scientifique en suivant le rapport aux autres. Les critères adoptés par le gouvernement actuel influencé par le concept de Staline concernent tantôt l'aspect génétique, tantôt l'aspect religieux (l'ethnie Hui, ce sont les Han de confession musulmanes, par exemple), tantôt l'aspect culturel (l'ethnie Han regroupe un milliard d'hommes sans tenir compte des différences génétiques). Selon Thoraval⁸, l'hégémonie du concept officiel brise la réflexion sur l'ethnicité et en conséquence traite les Hans de manière indifférenciée. La définition problématique de «minzu (ethnie)» datant des années 1950 suscite également l'attention des chercheurs chinois,

⁵ ALLÈS Elisabeth (2000), *Musulmans de Chine : une anthropologie des Hui du Henan*, éd. l'EHESS, Paris.

⁶ THORAVAL Joël (1999), *op.cit.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

mais dans un autre sens. Au lieu de distinguer plus, certains politologues chinois proposent, comme Jun-Ning Liu (刘军宁)⁹, d'annuler la distinction ethnique et de supprimer la case «ethnie» sur la pièce d'identité. En Chine, l'application de la politique ethnique a été longtemps accompagnée d'une discrimination positive, par exemple, les ethnies minoritaires n'ont pas besoin de se soumettre au planning familial et leurs enfants bénéficient d'un avantage lors du concours d'entrée à l'université. Selon le politologue, non seulement cela est une injustice envers les autres populations, mais cela crée des complications relationnelles entre elles. Il donne des arguments qui se réfèrent aux pays occidentaux dont aucun n'applique une politique ethnique différenciée au sein de ses propres populations. Leur position se rapproche de celle des «intégrationnistes» français que nous avons cités dans l'introduction. Nous y reviendrons, puisqu'il nous semble que *«la préférence à la distinction»* et *«l'indifférence aux différences»* font toutes deux partie des caractéristiques de la culture chinoise.

Tu Wei-Ming (杜维明, Du Wei-Ming)¹⁰, philosophe «néoconfucien» d'origine taiwanaise et professeur à Harvard, tend à ouvrir une réflexion sur le devenir de la culture chinoise aux intellectuels au niveau mondial. Le concept d'une «Chine culturelle (文化中国 Wenhua Zhongguo)» qu'il proposa au début des années 1990 éveille certain scepticisme, car il pourrait ranimer, selon nous, d'une certaine manière, l'ancien culturalisme universel ou susciter un sentiment de supériorité culturelle. Ce concept est particulièrement intéressant pour nous, parce qu'il fait partie de notre réflexion sur le devenir de la culture chinoise dans la diaspora en France. Nous y reviendrons plus loin en abordant l'identification culturelle des personnes d'origine chinoise venues de l'extérieur de la Chine (§2.2).

La controverse permanente sur l'identité nationale, ethnique et culturelle reflète la complexité de la question qui ne peut être traitée sans tenir compte de la sédimentation historique et culturelle. Une identité collective ne peut exister en dehors

⁹ LIU Jun-Ning (刘军宁), 中国荒谬的民族划分和民族区域自治制度 (La définition absurde de la distinction ethnique chinoise et le système de l'autonomie des régions ethniques), source en ligne : <http://www.tianya.cn/publicforum/content/no01/1/445791.shtml>

¹⁰ THORAVAL Joël (1997), *op.cit.*

de son contexte sociohistorique et être changée arbitrairement du jour au lendemain. Quelques décennies de destruction ne peuvent ni effacer les traditions et ni abolir complètement un mode de pensée. Comme disait Norbert Elias, «*On ne change pas d'identité collective comme on change de chemise*»¹¹. C'est la raison pour laquelle nous voulons replacer la question de l'identité et de la culture dans leur dimension temporelle. La distinction entre la culture écrite et les traditions folkloriques que nous abordons dans les textes suivants ne vise pas à dire que la première vaut mieux que les dernières, mais à montrer que leur fonction était différente dans la société impériale. Pour nous, toutes les deux composaient la société chinoise, elles jouaient des rôles différents et l'une ne pouvait exister sans l'autre. Seulement, nous préférons ne pas être aveugles sur l'importance de la culture écrite en vue de valoriser volontairement la particularité des traditions folkloriques comme certains anthropologues le font. Selon nous, chacune a son importance particulière au sein des populations et elles se manifestent différemment en fonction du niveau culturel des individus.

2.1.2 La culture chinoise (grande ou petite)

La culture chinoise «*a longtemps été une marqueterie de micro-cultures, recouverte par le symbolisme et le ritualisme d'une culture mandarinale et lettrée qui en assurait la cohésion et l'intercommunication*»¹². Ce point de vue est partagé par de nombreux anthropologues qui défendent la particularité de chaque ethnicité. Or, depuis l'antiquité jusqu'à l'effondrement de l'empire en 1911, la culture dominante fut la culture des élites (la culture écrite). Elle n'est pas, selon nous, une simple couverture qui masque les micro-cultures (plus précisément des coutumes ou traditions folkloriques), mais le squelette de la société chinoise. Les micro-cultures sont une sorte d'hybridation de la culture écrite et des traditions antiques souvent d'origine chamanique ou matriarcale. L'écriture séparait ceux qui ne savent pas lire des lettrés qui ignorèrent les traditions folkloriques jusqu'au début du xx^e siècle. Lorsque certains

¹¹ ELIAS Norbert, *La société des individus*, Pocket, Paris, 2004, p.291.

¹² THORAVAL Joël (1997), *op.cit.*

intellectuels formés aux États-Unis ou ailleurs, comme Lü Si-Mian (吕思勉, 1884-1957)¹³, Hu Shi (胡适, 1891-1962)¹⁴, Liang Shu-Ming(梁漱溟, 1893-1988)¹⁵, parlent des traditions, ils ne tiennent pas compte du nombre de temples, de sanctuaires, d'autels, (soit 6,5 temples par village à Wanquan (万泉, un district situé dans la province de Hebei) en 1947)¹⁶, et disent que la Chine est un pays qui n'a pas de religions et que les Chinois se désintéressent des religions. Pour eux, les hommes et femmes analphabètes (愚夫愚妇, yufu yufu) qui s'intéressent aux croyances folkloriques de type superstitieux seraient seuls à avoir des préoccupations religieuses. Or, bien que les ruïstes aient adopté cette attitude anti-superstition dès que leur culture eut obtenu une place dominante à partir des Han (-202-+221), ils toléraient les pratiques superstitieuses ou religieuses à condition qu'elles ne menacent pas le système patriarcal (c'est-à-dire que les pratiquants ne se révoltent pas). De surcroît, selon certains chercheurs, comme Yu Ying-Shi (余英时, 1930-)¹⁷, mais aussi Feng-Xia Siu (萧凤霞)¹⁸, les gouverneurs impériaux transformaient délibérément les croyances folkloriques pour qu'elles favorisent la piété filiale, la loyauté, des valeurs conformes à la culture dominante (celle du ruïsme).

Cette opposition est due, selon nous, à la diversité des racines de la civilisation chinoise : le panthéisme (ou le chamanisme) et la culture patriarcale. Le panthéisme qui remonte au temps du totémisme persiste dans le milieu populaire jusqu'à aujourd'hui, alors que la culture patriarcale (le droit de l'aîné) fut établie par le Duc des Zhou (周公旦, qui vécut autour de -1100) pour assurer la pérennité du royaume des Zhou (1046-256). Au début du royaume, les deux traditions étaient très proches, voire

¹³ LÜ Si-Mian (吕思勉, 1884-1957), 中国通史(*L'histoire de la Chine*), chapitre 14. [en ligne]

¹⁴ Propos de HU Shi (胡适, 1891-1962) (2006), « La Chine est un pays qui n'a pas de religions, et le peuple chinois n'est pas un peuple de superstitions. (中国是个没有宗教的国家, 中华民族是个不迷信宗教的民族) », cité par JIN Yao-Ji (金耀基) et FAN Li-Zhu (范丽珠) dans la préface de l'ouvrage de YANG Qing-Kun (杨庆堃) (2006), *Religion in Chinese Society_ A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors (1^{er} 1961)*, version chinoise, SPPH (Shanghai's People's Publishing House, Shanghai, p.3.

¹⁵ LIANG Shu-Ming (梁漱溟, 1893-1988), 东西文化及其哲学 *Cultures et philosophies orientales et occidentales (Dongxi wenhua jiqi zhexue)*, The Commercial Press Library, Pékin, 1999, p.200.

« L'endroit où la religion exerce la moindre influence dans le monde est la Chine, le peuple qui se désintéresse le plus de la religion est le peuple chinois. (世界上宗教最微弱的地方是中国, 最淡于宗教的人是中国人。) »

¹⁶ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999) (2006), *op.cit.* p.25.

¹⁷ YU Ying-Shi (余英时, 1930-)(2004), 余英时文集三: 儒家伦理和商人精神(*Yu Ying-Shi, Recueil III : Éthique du ruïsme (confucianisme) et l'esprit de commerçants*), Guangxi Normal University Presse, Guilin, p.44.

¹⁸ SIU Helen F.(1989), *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, New Haven & London: Yale University Press, 1989. Cité par WANG Ming-Ming(王铭铭) (1997), *op.cit.* , p.176.

inséparables, puisque les chefs du clan (le roi et les princes), et plus tard les lettrés incarnaient également les chamanes. Or, à l'époque de Confucius (551-479), la culture patriarcale, véhiculée par l'écriture, devint une culture du Temple, de la famille royale et des élites. Elle fut synthétisée et rationalisée par Confucius et ses disciples qui dépouillèrent partiellement la partie religieuse et refusèrent de réfléchir à des questions transcendantes. Comme le disait Confucius : «*Que peut-on savoir de la mort avant de connaître la vie* (未知生焉知死 weizhisheng yanzhisi)»¹⁹. Or, les traces laissées par le panthéisme étaient évidentes : dans cette culture remplie de rituels du culte des ancêtres, le Maître reconnut les caractères naturel (天道 tiandao, la voie du Ciel) et surnaturel du Ciel (天命 tianming, le commandement du Ciel). Et son attitude face aux esprits était ambiguë. Lors du culte, il recommandait la sincérité : «*Célébrez comme s'ils, (les dieux), étaient présents. Si nous ne sommes pas nous-mêmes avec eux, c'est tout comme si la cérémonie n'avait pas eu lieu* (祭如在 jiruzai, 祭神如神在 jishen rushenzai)»²⁰, mais il préférait «*tenir les esprits et les dieux à distance tout en les respectant* (敬鬼神而远之 jingguishen eryuanzhi)»²¹. Pour eux, la religion est un moyen pour éduquer le peuple: «*Les Saints éduquent en observant le Dao de Dieu* (la Nature ou la voie juste de Dieu), *le peuple s'y soumet*. (圣人以神道设教 shengrenyi shendao shejiao, 而天下服矣 ertianxiafuyi)»²². Il a fallu attendre l'époque des Royaumes combattants (476-221), pour que Xunzi (荀子, 313-238) distingue complètement le rûisme des traditions religieuses.

Xunzi²³ : Les Saints savent clairement (que les cultes des ancêtres ne sont que des pratiques humaines) (圣人明知之 shengren mingzhizhi), les lettrés et les hommes de bien le font avec tranquillité (士君子安行之 shijunzi anxingzhi), les fonctionnaires les exercent en tant que devoirs et fonctions (官人以为守 guanren yiwei shou), mais le peuple les observe comme coutumes (百姓以成俗 baixing yichengsu). Les cultes ne sont que des rituels chez les hommes de bien (avec lesquels ils gouvernent le pays) (其在君子以为人道也 qizai junzi yiwei rendao), mais des pratiques religieuses chez le peuple (avec lesquelles ils servent des esprits) (其在百姓以为鬼事也 qizai baixing yiwei guishiye)

De plus, Xunzi et les autres rûistes de son époque, selon Yang Qing-Kun (杨庆堃,

¹⁹ Traduction d'Anne CHENG, *Confucius_Entretiens avec ses disciples*, GF-Flammarion, Paris, 1994, p.80.

²⁰ *Ibid.*, p.40.

²¹ Traduction d'Anne CHENG, *op.cit.*, p.56.

²² *Livre des Mutations* : Figure de divination N°20 _« Contemplation 风地观 »

²³ XUN Kuang (Xunzi 荀况, 313-238), 礼论(Essai sur les rituels). Cité par YANG Qing-Kun (杨庆堃) (2006), *op.cit.*, p.58.

1911-1999)²⁴, voulurent supprimer la vertu humaniste du Ciel afin de le connaître, voire de le dominer et de l'utiliser, mais sans écho²⁵. Pour Xunzi, les cérémonies culturelles ne possédaient qu'une fonction sociale : l'homme extériorise son sentiment personnel, son affection pour les ancêtres à travers les cultes sans lesquels il ne peut manifester d'émotion ou de tristesse. Cet échec de la tentative de sécularisation établit pourtant une certaine tradition civile du ruïsme.

Cependant, le ruïsme avait encore une coloration chamanique à l'époque des Qin (221-206), comme le dit Li Ze-Hou (李泽厚, 1930-), le ruïsme est le chamanisme rationalisé²⁶, ce fut peut-être la raison pour laquelle, les œuvres ruïstes furent brûlées et les ruïstes furent enterrés vivants, lorsque le premier empereur (始皇帝 shihuangdi, 259-210, r.221-210) mit au feu des ouvrages alchimiques et tua des alchimistes. Les livres d'avant les Qin (221-206), furent ainsi détruits par le feu (ceux détenus des alchimistes brûlés par le premier empereur, ceux dans le palais royal brûlés par le prince des Chu, Xiangyu (项羽, 232-202). Pourtant, dans la période des Han (le deuxième empire, -202-+220), les pensées d'avant les Qin furent rétablies avec la mémoire des lettrés, mais subirent une déformation et une «réunification». Aucun des six courants de pensées²⁷, notés par l'historien Sima Qian (司马迁, 145-87), ne put préserver sa pureté originelle²⁸. Non seulement, ils se mêlaient entre eux, mais aussi ils ont tous été pénétrés par les traditions folkloriques : les croyances du Yin (阴, puissance femelle) et du Yang (阳, puissance mâle) et des cinq éléments. Et le concept central du ruïsme : tian ren he yi (天人合一, traduction littéraire : Unité du Ciel et de l'homme) fut établi par le lettré, Dong Zhong-Shu (董仲舒, 179-104). Dans cette «révolution ruïste»²⁹, les lettrés des Han réussirent à sacraliser Confucius ; le ruïsme

²⁴ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999), *op.cit.* p.230.

²⁵ ZHANG Dai-Nian (张岱年, 1909-2004), *中国哲学大纲(Grandes lignes de la philosophie chinoise)*, Pékin, éd. Académie des Sciences sociales de la Chine, 1982, pp. 587-590.

²⁶ LI Ze-Hou (李泽厚, 1930-) (1999), «说巫师传统(Sur la tradition chamanique)», in 己卯五说(*Cinq essais de l'année 1999*), Zhongguo dianying, p. 32-150. Cité par Joël Thoraval (2007), «La tentation pragmatiste dans la Chine contemporaine », in Anne Cheng (dir.) (2007), *La pensée en Chine aujourd'hui*, Paris Gallimard, Folio-Essais, pp.135-158.

²⁷ Les six courants de pensées d'avant les Qin (221-206) comprend l'école du Yin (puissance femelle) et du Yang (puissance mâle), l'école des lettrés (le ruïsme, connue sous le nom de confucianisme), l'école des formes et des noms (les sophistes), l'école de Mozi, le légisme et le taoïsme.

²⁸ YU Ying-Shi (余英时, 1930-), 余英时文集三：儒家伦理和商人精神(*Yu Ying-Shi, Recueil III : Éthique du ruïsme (confucianisme) et l'esprit de commerçants*), Guangxi Normal University Presse, Guilin, 2004, p.48.

²⁹ LI Dong-Jun (李冬君, 1959-) (2004), 孔子圣化和儒者革命(*La sacralisation de Confucius et la révolution des Ru*

fut ainsi transformé état de culture modeste en culture dominante, au moins nominale. Mais cette culture n'est plus la pensée de Confucius, de Mencius (孟子, 372-289) et de Xunzi, du fait qu'elle fut subordonnée au pouvoir de l'empereur. Les tentatives ultérieures de faire soumettre l'empereur au Ciel (par Dong Zhong-Shu dans l'époque des Han (-202-+220)) ou à la morale (par les néoconfucianistes de l'époque des Song (960-1279)) seront toutes des échecs. Nous faisons l'hypothèse qu'une des raisons pour lesquelles le ruïsme n'est qu'une *feuille de figuier pour le féodalisme* (selon les communistes), serait que le ruïsme prend racine dans la culture patriarcale et qu'il est, par conséquent, contraint par son propre système de valeurs (voir §2.1.3).

D'autre part, les traditions folkloriques subirent également des périodes de sublimation : la première fut l'époque des Zhou (1046-256), où émergea la classe des lettrés et l'écriture se généralisa dans les classes des élites. Confucius reconnut que les rituels s'enracinent dans le milieu du peuple : *«Ce sont les manants qui commencent par acquérir une expertise en matière de courtoisie et musique ; l'homme de qualité l'acquiert par la suite. S'il s'agit d'emploi à quelque charge, pour ma part, je suis l'exemple des premiers* (先进于礼乐 xianjinyu liyue, 野人也 yerenye. 后进于礼乐 Houjinyu liyue, 君子也 junziye. 如用之 ruyongzhi, 则吾从先进 ze wucong xianjin)»³⁰. Marcel Granet (1884-1940)³¹ estime également que les religions populaires sont nées de la vie et de la production au temps antique et que la tradition écrite s'en inspire directement. La deuxième période de sublimation fut l'époque des Han, où elles profitèrent du mouvement de sauvetage des cultures des élites. Selon l'historien Ban Gu (班固, 32-92), Confucius disait *«Lorsqu'on perd les rituels, on peut les retrouver dans le milieu du peuple* (礼失求诸野 lishi qiu zhuye)»³². Cette logique demeure toujours et certains chercheurs contemporains, comme Ge Jian-Xiong (葛剑雄, 1945-) sont d'avis que si les Chinois ne retrouvent plus leurs cultures (les rituels) en Chine, ils peuvent les retrouver en Corée et au Japon. À l'époque des Zhou occidentaux et à celle des

(lettrés)), éd. Université du Peuple (Pékin), Pékin.

³⁰ Traduction d'Anne CHENG(1994),op.cit., p.79.

³¹ GRANET Marcel (1884-1940), *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (1919), Albin Michel, Paris, 1982. Cité par WANG Ming-Ming(王铭铭) (1997), *op.cit.*, pp.149-185.

³² BAN Gu (班固, 32-92), 汉书艺文志诸子略序 (*L'histoire des Han. L'histoire de l'art et de la littérature. Préface de l'histoire des pensées*).

Han, il existait ainsi un système Caifeng (采风, traduction littéraire, *recueillir le vent* (la coutume du milieu populaire)), grâce auquel un des Classiques ruïstes éditée par Confucius, le «*Livre des Odes* (诗经 *Shijing*)», regroupait des poèmes recueillis partout dans le territoire des Zhou et que parallèlement, l'empire des Han sortit un recueil des poèmes venant du peuple «*汉乐府 Hanyuefu*». Mais, dans les empires ultérieurs, la politique se transforma de «*recueillir la coutume populaire* (采风 Caifeng)» en «*transformer la coutume populaire pour qu'elle se conforme aux rituels ruïstes* (Yifeng Yisu 移风易俗)». Dès lors, les traditions des élites se séparent de celles du peuple. Après l'institution de l'état-fonctionnaire à l'empire des Song (960-1279), les grands lettrés ne s'y intéressaient plus, puisqu'ils se préoccupaient surtout des concours impériaux. Cependant, il ne faudrait pas élever une «cloison»³³, comme il apparaît ainsi depuis des millénaires, entre les grandes traditions maîtrisées et transmise par les lettrés (la classe des élites, la minorité) et les petites traditions, issues des croyances primitives, transmises oralement, soutenues par le peuple (la grande majorité), mais «manipulées» par la classe gouvernante et l'élite, dans le sens d'une opposition totale entre elles. En réalité, elles se distinguent, se mêlent, s'entremêlent, l'une ne peut fonctionner sans l'autre.

Il a fallu attendre l'arrivée des temps modernes pour que l'étude sur les traditions des «grass-roots» remonte à la surface grâce notamment aux recherches des anthropologues. Robert Redfield (1897-1958)³⁴ différencie les traditions populaires des celles des élites, urbaines. Jan Jakob Maria de Groot (1854-1921)³⁵ considère les religions populaires (les croyances, les coutumes et les cultes) comme une subsistance de la société «antique» et, Yang Qing-Kun³⁶ les définit de son côté «*diffused religion* » et «*institutional religion* ». Li Yih-Yuen (李亦园, 1931-)³⁷ les compare aux cultures «*élégantes* (yawenhua 雅文化)» et «*vulgaires* (suwenhua 俗文化)». D'autres

³³ Selon LI Yih-Yuen (李亦园), *宗教与神话(Religions et légendes)*, New Century Publishing Co., Taiwan, 1998. Cité par JIN Yao-Ji (金耀基) et FAN Li-Zhu (范丽珠), dans la préface de l'ouvrage de Yang Qing-Kun (2006), *op.cit.*, p.11.

³⁴ REDFIELD Robert (1897-1958)(1960), *The Little Community and Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago,.

³⁵ GROOT (de) Jan Jakob Maria (1854-1921), *The Religions System of China*, Vols.I-VI, Leiden, 1892-1910. Cité par WANG Ming-Ming(1997), *op.cit.*, pp.149-185.

³⁶ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999) (2006), *op.cit.*

³⁷ LI Yih-Yuen (李亦园, 1931-) (1998), *宗教与神话(Religions et légendes)*, New Century Publishing Co., Taiwan,.

recherches se préoccupent du fonctionnement de l'ensemble du système impérial. Dans le recueil édité par Arthur Wolf³⁸, «*Religion and Ritual in Chinese Society*», les chercheurs comme Wolf et Stephan Feuchtwang³⁹, découvrent que les religions populaires chinoises possèdent en commun un système de symboles : Dieux, Esprits et Ancêtres (Gods, Ghosts and Ancestors). Selon Wolf⁴⁰, ce système de symboles représente la société réelle où vivent les paysans (le peuple). Les trois niveaux du système correspondent à trois classes hiérarchisées dans la vie : les fonctionnaires qui viennent recueillir des impôts, éduquer les paysans non cultivés (les dieux); les étrangers en dehors du village et les inconnus dangereux (les esprits); les membres de la famille et du clan (les ancêtres). Par rapport à Wolf, Feuchtwang⁴¹ va encore plus loin, il s'intéresse à la métaphore annoncée par ce système de symboles. D'après lui, les dieux et les ancêtres représentent la force d'inclusion et d'intériorisation d'une société définie pour ses membres, alors que les esprits représentent la force d'exclusion et d'extériorisation. Les deux forces surnaturelles (les dieux et les ancêtres) marquent la limite et le rapport entre la famille (ou la communauté ou l'empire) et l'extérieur, les esprits représentent la force antisociale et aussi les communautés en marge (des sectes, bandits et criminels, etc.). Maurice Freedman (1920-1975)⁴² estime que la religion chinoise se présente comme un système caractérisé par la diversité des stratifications sociales et l'existence des religions très variées qui forment l'espace de vie pour les classes de tous niveaux et dans toutes les régions. Robert Smith⁴³ déclare qu'il existe bien une intégration religieuse qui peut fournir une culture commune (la solidarité), ce qui est nécessaire pour regrouper le peuple dans cette société extrêmement diversifiée.

Les anthropologues ci-dessus nous ont fait redécouvrir les traditions folkloriques

³⁸ WOLF Arthur (éd.) (1974), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford University Presse, Stanford.

³⁹ FEUCHTWANG Stephan (1974), «Domestic and communal worship in Taiwan», in Arthur WOLF (éd.) (1974), *op.cit.*

⁴⁰ WOLF Arthur (1974), "Gods, Ghosts and Ancestors", in Arthur WOLF (éd.) (1974), *op.cit.*, pp.131-182. D'après la synthèse de WANG Ming-Ming (王铭铭) (1997), *op.cit.*, pp.149-185.

⁴¹ D'après la synthèse de WANG Ming-Ming (王铭铭) (1997), *op.cit.*, pp.149-185.

⁴² FREEDMAN Maurice, «In the sociological study of Chinese religion», D'après la synthèse de WANG Ming-Ming (王铭铭) (1997), *op.cit.*, pp.149-185.

⁴³ SMITH Robert, «Afterword», in *Religion and Ritual in Chinese Society*, D'après la synthèse de Wang Ming-Ming (王铭铭) (1997), *op.cit.*, pp.149-185.

négligées longtemps par les élites chinoises. Mais leur intérêt pour la religion leur fait ignorer le caractère rationaliste du rûisme. Selon nous, les traditions d'origine chamaniste joignant plus tard le système religieux bouddhiste ne sont, pour les rûistes, qu'un instrument pour faire passer les valeurs rûistes (la piété familiale et la loyauté, par exemple) au sein du peuple. Cela ne veut pas dire pour autant que les rûistes eux-mêmes peuvent échapper au système qu'ils créent pour les analphabètes (愚夫愚妇 Yufu yufu).

Les textes suivants abordent les principales valeurs patriarcales et la culture du *Moi* à travers lesquelles nous essayons de démontrer l'importance de la perpétuation de la lignée (primordiale pour le peuple) et des pensées des saints (primordiale pour les lettrés). Cela pourrait expliquer l'*hystérésis* fort de l'*habitus* culturel qui se trouve dans les comportements des immigrés chinois.

2.1.3 Le système des valeurs patriarcales

Pour les Occidentaux, comme le note Fairbank⁴⁴, il est difficile de comprendre pourquoi les Chinois sont prisonniers de leur passé, pourquoi ils veulent toujours garder leur histoire ? Sont-ils des passésistes ? S'agit-il simplement d'une fierté de leur tradition extraordinaire, voire d'une peur de l'invasion étrangère, comme celle qu'ils ont subie sous l'occupation mongole (1279-1368), de sorte qu'*«ils ne prêtent aucune attention aux cultures étrangères»*⁴⁵ ? Or, il nous semble que ce qui permet la perpétuation de la civilisation chinoise sans interruption depuis des millénaires est bien ce que les Occidentaux considèrent comme une «bizarrerie» culturelle. De plus, autour de ce «passéisme», se construit un système de valeurs qui assure le fonctionnement de la société chinoise. Les différentes interprétations de ces valeurs représentent la principale divergence idéologique et culturelle entre Occidentaux et Chinois.

La volonté de perpétuer l'histoire, la culture (des savants), la lignée est due aux

⁴⁴ FAIRBANK John King (1907-1991)(1992),*op.cit.*, p.400.

⁴⁵ *ibid.*

principes de la culture patriarcale qui sont également ceux du ruisisme (puisque le ruisisme prend racine dans la culture patriarcale).

Après que le Duc Zhou régent (vers -1100) ait institué le droit d'aînesse dans tout le royaume, seul l'aîné en ligne directe (issu de la femme légitime) pouvait accéder à l'héritage politique et à la richesse. Il attribua des fiefs aux princes et aux hommes de mérite afin de leur permettre d'exercer leur pouvoir sur tout leur domaine, sans être une menace éventuelle pour le roi. La famille des princes et des vassaux devait aussi appliquer le droit d'aînesse. En ce sens, le roi des Zhou était à la fois le gouverneur du royaume et le chef de la famille royale. Il était la seule personne légitime qui pouvait présider les cultes des ancêtres de la famille royale, ainsi que les cultes du ciel, de la terre et des montagnes saintes (symboliques du pouvoir suprême). Le Duc Zhou précisa toute la hiérarchie du système patriarcal et les valeurs qui assuraient la continuité du système. Les valeurs les plus importantes peuvent être résumées en une phrase : *«Respecter le Ciel et la Terre, culte des ancêtres, préconiser la morale et savoir gré aux sources originales* (敬仰天地 jingyang tiandi, 崇拜祖先 chongbai zuxian, 尚德报本 shangde baoben)».

Cinq cents ans plus tard, sous les Zhou orientaux (771-221), le pouvoir central était trop faible pour punir les exactions commises par des vassaux puissants. Ceux qui convoitaient le pouvoir central ne voulaient plus respecter le droit d'aînesse et, cherchaient par tous les moyens à renforcer leur propre force, à opprimer celle des autres en vue d'obtenir le plus de pouvoir possible. Ils recrutèrent des personnes compétentes de toutes spécialités ou origines (y compris de roturiers ou de petites noblesses (privées de titre et de richesse à cause du droit d'aînesse), doués en stratagèmes, en l'art de la guerre, en fabrication d'arme, etc.). La dispute pour l'hégémonie suscitait l'épanouissement des pensées et le mouvement des hommes de talent entre les états vassaux. Les principales pensées chinoises naquirent dans cette période dénommée la période de «Cent écoles». C'était une période où le système des rituels était en faillite (礼崩乐坏 libeng yuehuai). L'homme qui servit la liaison entre le

passé et le futur, est Confucius⁴⁶. Il était *très conscient d'être l'héritier d'une haute culture et qu'il avait pour mission de transmettre*⁴⁷. Il révisa les six Classiques de l'école des lettrés, *Odes* (诗经 *Shijing*), *Écrits* (尚书 *Shangshu*), *Rituels* (礼记 *Liji*), *Musique* (Yue 乐), il préfaça le *Livre de Mutation* (*Yijing* 易经), il rédigea les *Annales* de la principauté de Lu, *Printemps et Automnes* (*Chunqiu* 春秋). Il réclama le respect des valeurs patriarcales sans avoir vraiment envie de se plonger dans les questions transcendantes. Durant toute sa vie, le ruïsme resta une école de pensée modeste. De plus, c'était le duché des Qin (770-221) qui unifia la Chine en -221 : le seul vassal qui n'avait pas accueilli Confucius, lorsque fut acceptée son idée de suivre les rituels des Zhou, en voyageant d'un vassal à l'autre durant quatorze ans.

Et les valeurs patriarcales furent rétablies après la sacralisation de Confucius à l'époque des Han. La valeur de «Être reconnaissant d'un bienfait (bao'en 报恩), le payer de retour et se souvenir de ses racines (buwangben 不忘本)» et la morale fondent la société des rituels préconisés par le ruïsme. Il faut respecter le ciel et la terre, parce qu'ils nous fournissent ce dont nous avons besoin pour vivre ; il faut honorer les ancêtres, parce qu'ils nous ont donné la vie et qu'ils nous protègent de l'Au-delà.

Or, l'exigence du respect envers les générations précédentes est composée de devoirs différents selon la classe sociale : pour les empereurs, ils doivent préserver l'intégrité du territoire hérité, voire l'agrandir. De là, nous comprendrons mieux pourquoi les Chinois ne tolèrent aucune ingérence étrangère dans les affaires de Taiwan. Pour le peuple, l'important est de savoir gré aux parents pour que leurs gènes se perpétuent éternellement, et pour qu'il y ait toujours des descendants qui assurent

⁴⁶ Confucius (孔子, 551-479) est né à Zouyi (l'actuelle Qufu au Shandong) sous la principauté Lu (鲁, 1042-256, annexée par la principauté Chu 楚 en -256). Le territoire de Lu comprenait l'actuel Shandong méridional et une partie des trois provinces: Henan, Anhui et Jiangsu. Le caractère « Lu 鲁 » est maintenu dès lors comme le nom en abrégé de la province du Shandong. L'ancêtre fondateur de Lu, le Duc de Zhou (Zhougong 周公), était le frère le plus réputé du Roi Wu (Wuxang 武王, il fonda la royauté des Zhou (1046-256)) par sa compétence politique et militaire. Grâce aux prouesses du Duc de Zhou, la principauté des Lu jouit d'un statut social et culturel très supérieur à celui des autres principautés. La tradition culturelle est plus rigoureuse chez lui que chez les autres, alors que les principautés du Sud comme la grande principauté de Chu situées dans la vallée du Yangzi, possèdent une culture riche et raffinée. C'est une petite principauté littorale riche en sel et fer dont le peuple, les descendants de la royauté précédente des Shang (1600-1046), avait une tradition commerciale.

⁴⁷ Propos d'Anne CHENG, recueillis par Catherine Halpern, *La pensée chinoise par-delà des fantasmes*, http://www.scienceshumaines.com/la-pensee-chinoise-par-dela-les-fantasmes_fr_23541.html

⁴⁷ CHENG Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Edition du Seuil, 1997, P.64.

leur vie dans l’Au-delà grâce au culte des ancêtres. Si bien qu’avoir un enfant masculin est un moyen pour montrer sa piété filiale envers ses parents et ses ancêtres qui protègent leurs descendants dans l’Au-delà. Pour des ruïstes, la mission est de transmettre, et non de laisser disparaître, les savoirs et la sagesse des saints du passé aux générations suivantes. Il faut noter également que dans la culture impériale, nous ne voyons que le devoir d’un inférieur à l’égard du supérieur et celui de l’enfant envers les parents, alors que les ruïstes mettent l’accent sur la réciprocité du devoir entre deux parties, voire sur celui du supérieur à l’égard de l’inférieur. Or, il est quasiment impossible, pour un empereur, de satisfaire aux exigences ruïstes au niveau de la morale personnelle et de la compétence de gouvernance. Ce dernier, selon Mencius⁴⁸, devrait assurer la vie d’un roturier pour qu’il puisse être éduqué, et vivre gaiement avec sa famille, dans l’abondance aussi bien que dans la famine. Cependant, ce n’est qu’un souhait personnel et «irréalisable» des ruïstes, durant deux millénaires et demi, de Confucius (551-479) jusqu’à l’effondrement.

Si la valeur de «*se souvenir de ses racines*» et de «*la reconnaissance envers les ancêtres*» permet au peuple de perpétuer la lignée, elle fait cultiver particulièrement chez les lettrés une prédilection pour le temps et l’histoire précise, de sorte que les Chinois possèdent des volumes innombrables d’écrits historiques depuis la création de l’écriture. Cent cinquante milles inscriptions sur os datant des Shang (xv^e-xi^e) furent découvertes à Anyang (安阳, province de Henan) depuis 1899. Elles prouvent l’authenticité de la lignée royale des Shang (vers xvii^e-xi^e) notée par l’historien Sima Qian (145-87). Dès l’année 814 avant notre ère, les Chinois rendent compte de leur histoire par écrit sans interruption. Bien qu’ils aient subi l’«Incendie des livres» sous les Qin (221-206, premier empire), ils possèdent une quantité gigantesque de textes : l’histoire officielle (y compris des registres des lignées royales), des anecdotes historiques, des récits de voyages (dont certains permettent d’établir l’histoire des pays environnants, comme l’Inde), et beaucoup d’autres textes de différentes formes. L’existence des textes et la continuité de l’écriture permettent aux Chinois de nouer un

⁴⁸ Voir, « Mencius », chapitre «Premier Roi Lianghui 梁惠王上»

lien entre le passé et le présent. À l'occasion de l'installation de la statue de Confucius à côté de la place de Tian'anmen en janvier 2011 (elle a été retirée le 22 avril 2011, nous y reviendrons dans la conclusion), LÜ Zhang-Shen (吕章申, 1955-), le directeur du Musée national, estimait⁴⁹ «*La statue de Confucius*⁵⁰ nous donne l'impression que nos pensées sont liées avec celles des savants depuis l'antiquité (sijie qiangu 思接千古)». Cependant, cette qualité essentielle de la culture chinoise fut malheureusement comprise par les Occidentaux d'abord et les élites chinoises ensuite, comme un défaut fatal qui causa directement la défaillance de la Chine au XIX^e siècle. Cela provoqua directement les mouvements d'autodestruction culturelle du 4 mai en 1919 jusqu'aux mouvements d'anti-traditions des communistes après 1949.

Or, comme le constate Gernet⁵¹, «*Les historiens chinois ne notent pas l'histoire, ils l'orientent*». Cette attitude à l'égard de l'histoire est conforme à la vocation des ruïstes. Ils ont le devoir de montrer ce qu'ils doivent à l'empereur. Ils notent des événements importants, et négligent souvent la vie du peuple. L'image du peuple se cache derrière les grands événements historiques. Un cas extrême, une grande famine ne pourrait être notée qu'avec huit mots : «*饿殍遍野 efu bianye, 易子而食 yizi ershi* (se trouvent partout des gens morts de faim, on s'échange l'enfant pour se nourrir)». L'historien nous laisse imaginer la scène misérable. Il importe que le fait soit noté et serve de leçon pour les dirigeants du présent et de l'avenir.

La prise de parole par des élites (lettrés) s'explique à la fois par la domination apparente du ruïsme, le contrôle idéologique du pouvoir central, mais aussi le désintéressement, voire le mépris de plus en plus fort envers les traditions populaires et les populations en marge. D'autant plus que la culture ruïste, système patriarcal par excellence, ne réserve pas de place aux populations en marge. Le pouvoir central ne s'étend pas au-delà du district, alors que presque tous les problèmes devraient être résolus au sein de la famille ou du clan. En conséquence, personne ne s'occupe des populations sans famille (des religieux mendiants, des vagabonds, etc.).

⁴⁹ <http://news.backchina.com/viewnews-122723-gb2312.html>

⁵⁰ La statue de Confucius a été retirée de la place Tian'An Men cent jours après son érection. Elle se trouve dans la cour intérieure du musée.

⁵¹ GERNET Jacques, *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du V^e au X^e siècle*. Version chinoise, People's Publishing House du Gansu province, Ningxia, 1987, p.7.

2.1.4 La culture du *Moi*

S'il est difficile de capter l'aspect spirituel du rûisme, son aspect matériel, les rituels, est plus facile à maîtriser. Confucius disait «*On peut faire prendre aux gens du peuple la bonne direction, mais on ne peut pas leur faire comprendre pourquoi*» (民可使由之 minkeshiyowhi, 不可使知之 bukeshiwhiwhi)⁵². (C'est d'ailleurs le style de la pensée chinoise qui dicte sans donner des explications. Le fait suscitera au cours des millénaires des milliers d'interprétations contradictoires.)

Alors, à quoi servent les rituels ? Leur premier but est de distinguer les proches des éloignés. Au temps des Zhou (1046-256), l'ordre éthique était constitué par dix sortes de hiérarchies⁵³ : Esprit et Dieu, Souverain et Fonctionnaire, Père et Fils, Riche et Pauvre, Parents proches et Parents éloignés, Titre de noblesse et Récompense, Époux et Épouse, Politique et Fait, Aîné et Cadet, Haut et Bas. Le petit fils de Confucius conclut ensuite, dans l'«*Invariable Milieu* (中庸 zhongyong)», cinq sortes de hiérarchies de l'ordre social : Souverain et Fonctionnaire, Père et Fils, Époux et Épouse, Aîné et Cadet, Ami et Ami. Mencius précise les mœurs éthiques : entre Père et Fils, c'est le sang ; entre Souverain et Fonctionnaire, le Yi (义, le sens du devoir) ; entre Époux et Épouse, la distinction ; entre Aîné et Cadet, l'ordre ; entre Ami et Ami, la foi.

Selon Fei Xiao-Tong, Confucius, conçut l'ordre social hiérarchisé à partir du noyau central «*Moi*» (ce que le sociologue Fei Xiaotong nomme Chaxu geju⁵⁴(差序格局)). Ce «*Moi*» doit se maîtriser et se perfectionner jusqu'à se conformer aux Rituels. À partir de «*Moi*», on peut structurer en un emboîtement de cercles concentriques, tout ce qui est sous le Ciel⁵⁵. De ce fait, selon lui, la *Famille* et le *Pays* sont deux notions qui ne sont pas bien définies par la culture chinoise. La première ne signifie jamais une famille nucléaire qui ne comprendrait que le couple et les enfants mineurs. Une «famille» chinoise peut s'élargir également en cercles concentriques de sorte

⁵² *Entretiens de Confucius*, traduction d'Anne CHENG(1994), op.cit., p.66. Chapitre 8:9.

⁵³ Les «*Rituels*» : le chapitre 25_ Rites sacrificiels.

⁵⁴ FEI Xiao-Tong (费孝通, 1910-2005) (2005), 乡土中国(*La Chine campagnarde*), éd. SPPH (Shanghai People's Publisher House), Shanghai, Chapitre4.

⁵⁵ Ibid.

qu'elle puisse inclure les proches, les amis, les villageois, voire le monde entier (comme la famille royale des Zhou (1046-256)). En revanche, elle peut se rétrécir jusqu'au noyau, le soi-même, au prix de perdre son pouvoir et son influence. C'est la raison pour laquelle, selon lui, les Chinois sont particulièrement sensibles aux comportements «chaleureux ou glacés» que manifestent les personnes en face d'eux. Si les businessmen chinois s'efforcent d'entretenir une relation durable avec leur clientèle par téléphone tous les deux trois jours ou de dîner ensemble toutes les deux semaines⁵⁶, c'est parce qu'ils veulent inclure d'abord leur clientèle dans leur réseau personnel – réseau «Amis». Lorsqu'un client devient un ami de «Moi», il pourra ensuite appartenir à la famille de «Moi» en devenant «mon frère», et le business va de soi entre les membres de la même famille où il y a le lien du sang, ou entre les amis, où il y a la foi. Une expression chinoise illustre bien l'importance de l'amitié : *«Les frères (en fait, ce sont des Amis) sont comme bras et jambes (irremplaçable), l'épouse est comme un vêtement (renouvelable)»* (兄弟如手足 xiongdi ru shouzu, 妻子如衣服 qizi ru yifu)⁵⁷. De là, nous comprenons mieux pourquoi les Chinois préfèrent avoir une vie dépendante de la solidarité entre amis, puisqu'ils croient que leurs amis peuvent les aider à accéder gratuitement à certains privilèges. Le sentiment d'inquiétude ressenti en face d'un inconnu s'estompe rapidement lorsque l'on peut se mettre en relation, soit par l'accent de la région natale, soit par la connaissance d'un ami commun, soit par l'expérience similaire). Ironiquement, d'innombrables escroqueries sont commises aux dépens des «membres» de la famille et des «amis» en profitant de la foi et de la confiance qu'on leur accorde. Fei l'explique comme une conséquence de l'élargissement du réseau «Moi» en cercles concentriques : *«Dans la société traditionnelle chinoise, on peut sacrifier le monde pour le pays, sacrifier le pays pour le parti, sacrifier le parti pour la famille et sacrifier la famille pour soi-même»*⁵⁸. Chaque action est égoïste, si on la regarde de l'extérieur ; chaque action est en même

⁵⁶ L'intervention de Gilles GUIHEUX, « Nouveaux emplois de services urbains. Le cas des agents immobiliers » dans la conférence de MAGE : La Chine entre ruptures et traditions ? Travail, genre et migrations, à l'heure des réformes du 8 octobre 2010.

⁵⁷ Propos de LIU Bei, un personnage dans le roman de Luo Guan-zhong (1330-1400?), «Trois Royaumes». (兄弟如手足, 妻子如衣服)

⁵⁸ FEI Xiao-Tong(费孝通, 1910-2005) (2006), *op.cit.*, Chapitre4.

temps altruiste, si on la regarde de l'intérieur. Il compare cela avec les actions des diplomates qui ne se soucient que des intérêts de leur pays dont le statut est supérieur à toutes les autres unités sociales. Il précise qu'en Chine cette notion de «pays» n'existe pas dans la société rurale. Non seulement dans la société traditionnelle chinoise, il n'y a pas, selon lui, de lois ou d'organismes constitutionnels et parlementaires pour protéger le «pays», pour qu'il ne soit pas l'instrument de l'individu, mais aussi dans cette culture de «Moi», on ne possède pas de moyen de contrôler ce qui est hors de «Moi», tout ce que l'on peut faire, c'est se contrôler, se perfectionner soi-même^{59et60}. En conséquence, on ne dispose pas de moyen pour protéger l'individu pour que les droits de ce dernier ne soient pas usurpés par le(s) groupe(s). On est obligé de se protéger par soi-même.

À travers la notion de «pays», nous comprendrons mieux cette caractéristique de la société chinoise. Il s'agit au début de «Cité-Palais», ensuite de «Royauté», de «Principauté», et encore de la «plaine Centrale», les «pays chinois», jusqu'à tout ce qui est sous le Ciel, puisque la famille du souverain signifie en même temps la royauté ou la principauté, ensuite l'empire (après l'unification du pays à l'époque des Qin (221-206)) et tout ce qui est sous le Ciel (après la conception de Dong Zhong-Shu (董仲舒, 179-104) à l'époque des Han (-202-+220), qui fait humaniser le Ciel et décrète que l'empereur est le fils de ce dernier). C'est-à-dire que, pour l'empereur, la famille désigne tout ce qui est sous le ciel, et *vice versa*. L'intériorisation du système impérial investit les sujets, le pays est ainsi considéré comme la propriété privée de l'empereur. En conséquence, les sujets ne possèdent pas de bien personnel au sens strict, puisque tout (le bien personnel ou immobilier, la famille, voire la vie) appartient à l'empereur et à lui seul. Certains sociologues comme Fei⁶¹, historiens comme Gernet⁶², ont remarqué cette ignorance de la propriété au sens strict. Fei la considère comme la

⁵⁹ FAIRBANK John King (1992), *op.cit.*, p.516.

«Le perfectionnement personnel ne porte pas en dehors de soi-même, il ne s'agit pas d'une affaire collective.»

⁶⁰ *Entretiens de Confucius*, traduction de Anne CHENG(1994), *op.cit.*, p.85.

«Le Maître répondit à Yan Yuan qui l'interrogeait sur la bonté : « La pratique du ren c'est rétablir la courtoisie par la maîtrise de soi. Le jour où l'on y parviendrait, le monde entier retournerait à ce sens suprême d'humanité. Car dépend-elle de nous-mêmes ou d'autrui, la pratique du ren ? » Chapitre 12 :1

⁶¹ FEI Xiao-Tong(费孝通, 1920-2005) (2006), *op.cit.*, Chapitre4.

⁶² GERNET Jacques (2003), *Le monde chinois* (1972), Armand Colin, Paris. P.34

conséquence de la culture des lettrés (la culture du «*Moi*»), et Gernet précise que c'est la caractéristique de la culture de l'agriculteur qui est tout à fait différente de celle des nomades qui vivent de razzias comme toutes autres sociétés du monde. Ainsi, devenir l'empereur a un tel prestige que celui qui est au pouvoir s'efforce de faire intérioriser la loyauté et la piété familiale dans le cœur du peuple afin de faire disparaître toute idée d'usurpation.

Si la notion de «pays» est floue dans la société chinoise, celle de «famille» est plutôt flexible. Sous la forme d'ondes concentriques centrifuges, une famille traditionnelle peut comprendre plus de cinq générations vivant sous le même toit. Nous notons plus haut que la nature des grandes familles évolua avec le temps. Avant les Qin (premier empire), c'étaient les familles nobles qui regroupaient plus de cinq générations partageant le bien commun, vivant et mangeant ensemble (同居同財共爨 *tongju tongcai gongzhuan*). Des Han (deuxième empire) aux Tang, les clans des puissants se joignaient dans les grandes familles nobles. Depuis les Song (960-1279), les grandes familles étaient surtout celles des propriétaires fonciers ou des gentilshommes. Faute de capacité économique et gestionnaire, la famille de la classe roturière restait plutôt petite. Si bien que l'on ne compte qu'une dizaine de familles contenant plus de cinq générations par district en 1875, alors que l'on compte 2,16 personnes par ménage en 1077, 4,4 personnes en 1291, 5,7 personnes en 1578 et 4,89 personnes en 1749⁶³. Puisque le toit couvre au moins trois générations et les branches plus ou moins proches, il est compréhensible que l'on distingue dans la langue chinoise, l'aîné(e) du cadet(te), les proches paternels de proches maternels, et même qu'on les numérote en suivant l'ordre de naissance dans leur génération, puisque le poids de chacun n'est pas le même. Le respect que l'on doit à l'un ne doit pas se confondre avec celui que l'on doit à l'autre. Lorsque les grands-parents ou parents sont encore en vie, la scission de la famille par le partage du patrimoine est pratiquement impossible, car cela ne correspond pas aux valeurs confucéennes, celles de piété filiale.

⁶³ XU Yang-Jie (徐扬杰, 1933-) (1992), 中国家族制度史(*Histoire du système du clan de la Chine*), People's Publishing House, Pékin, p.372.

Ce que nous voyons dans le régime patriarcal ou les rituels avant l'effondrement de l'empire en 1911, c'est une transformation des rituels antiques réformée par les néoruïstes des Song. En vue de s'adapter aux changements sociaux, Zhang Zai (张载, 1022-1078) et Cheng Yi (程颐, 1033-1107) proposèrent de rassembler tous les membres du sang d'un ancêtre pour vivre ensemble dans un endroit, de choisir un chef du clan, d'établir les règlements intérieurs (la loi de la famille (家法 jiafa)). Zhu Xi (朱熹, 1130-1200) précisa plus tard les règlements intérieurs, les cultes, le style du temple familial (家庙 jiamiao, 祠堂 citang), où mettre les tablettes des ancêtres), le nombre de champs en commun (族田 zutian) pour différents usages : subvenir aux besoins des membres pauvres (la vie quotidienne, en cas de funérailles, mariages ou participer aux concours impériaux); subvenir aux dépenses de l'école du clan, des cultes, des fêtes, des assemblées. Notons deux sortes de cohabitations : soit celle des familles nobles avant les Qin (221-206) et celle des clans des puissants avant les Song, les membres partageaient le bien commun, mangeaient ensemble ; soit les cohabitations dans un endroit (village), mais les familles de noyaux économiques indépendants étaient regroupées par une organisation étroite (les chefs de la famille, de la lignée et du clan). La première ne dure souvent pas plus de cinq générations du fait de la complexité de la relation au sein du clan ayant des membres de plus en plus nombreux, alors que la seconde peut durer des siècles. Le nouveau régime patriarcal se généralisa, encouragé par l'empire des Song au niveau spirituel (faire l'éloge des gens et des faits méritants), matériel (exonérer des corvées, octroyer des céréales, etc.) et législatif (fournir la protection législative).

Zhu Xi⁶⁴ établit également une convention cantonale et la fit lire à la campagne aux paysans. La communauté cantonale (dirigée par la classe des gentilshommes⁶⁵) située entre le pouvoir central et l'intérêt familial pouvait atténuer les conflits entre les

⁶⁴ BARY William Theodore (de)(1983), *La tradition libérale de la Chine*, version chinoise, The Chinese University Press, Hongkong, p.30.

⁶⁵ ZHANG zhong-Li (Chung-Li Chang 张仲礼, 1920-)(1991), *The Chinese Gentry, Studies on Their Role in Nineteenth Century Chinese Society* (中国绅士-关于其在 19 世纪中国社会的作用), version chinoise, Presse de l'Académie des Sciences sociales de Shanghai, pp.59-70.

Les gentilshommes pouvaient financer et prendre en charge des travaux publics qui comprenaient la construction de la route, du pont, de la digue, de l'aménagement hydraulique, du temple, de l'école, ils financèrent les lettrés pauvres et secoururent les plus démunis, ils jouèrent le rôle de conciliation plus que les chefs locaux.

deux parties, protéger l'autonomie du canton pour qu'il puisse partager le pouvoir central. La maintenance de l'ordre social dépendait de l'éducation du peuple et de l'exercice des rituels et non de la loi impériale.

C'est à ce moment-là, avec l'émergence de la classe des propriétaires fonciers, que se développa au sein du peuple une forte affection pour la terre. Il en était de même pour les lettrés-fonctionnaires qui avaient un pied dans la terre et l'autre dans la bureaucratie. Dès lors, quand un lettré-fonctionnaire entre en fonction, il n'amène plus son clan avec lui. Des Song (960-1279) à la veille de 1949, on en trouvait partout, au sud comme au nord, de grandes cohabitations formées (avec ou sans organisation de régime patriarcal) par des familles ayant un ancêtre en commun.

Xu Yang-Jie note un exemple dans son livre « *L'histoire du système familial de la Chine* »⁶⁶ : au début des Qing (1644-1911), à Zhenjiang (镇江 situé à la province de Jiangsu), le clan Zhao (赵) comprenait vingt mille individus sous le contrôle d'un grand chef, huit chefs et plusieurs petits chefs du clan. Ils choisirent un héritier (宗子 zongzi) comme leader spirituel pour présider les cultes (sachant qu'avant les Song, l'héritier était à la fois leader spirituel et chef du clan). Selon les indications des règlements intérieurs, le grand chef, les chefs et les petits chefs n'étaient pas héréditaires, ils devaient être désignés à l'unanimité. De même pour l'assemblée, les candidats devaient être sélectionnés parmi des anciens, des renommés et des fonctionnaires (les places n'étaient pas non plus héréditaires). L'assemblée précisa des rituels, des règles que les membres devaient respecter, distribua le travail et le profit, résolut des conflits, prit des décisions concernant le commerce à l'extérieur, la culture des champs, les cultes, la commémoration des ancêtres au cimetière, les fêtes, l'éducation des membres, la participation aux concours impériaux, etc. Dès lors, les paysans étaient fixés à la terre, du fait qu'ils ne pouvaient en sortir qu'avec une autorisation. Étant autosuffisants, beaucoup de villages s'enfermaient sur eux-mêmes. Ils n'échangeaient pas avec l'extérieur, pas même avec les villages voisins. Apparaît ici l'image de la société idéale décrite par Laozi « *Peut entendre le chant des coqs et*

⁶⁶ XU Yang-Jie(徐扬杰, 1933-) (1992), *op.cit.*, pp.314-316.

le chorus des chiens (d'un village à côté), *mais n'a jamais de relations avec eux* (de la naissance) *jusqu'à la mort* (鸡犬之声相闻 jiquan zhisheng xiangwen, 老死不相往来 laosi buxiang wanglai) ».

Ce genre de communauté autosuffisante prenait en charge tous les aspects de la vie de ses membres. Sauf en cas de crimes graves, un paysan n'entrait jamais au tribunal (le plus proche était celui du district), le caractère autoritaire et patriarcal du chef du district empêchait également l'échange entre le fonctionnaire et le peuple. C'était le rôle des gentilshommes. Un paysan n'avait que deux moyens pour changer cette situation, soit faire du commerce à l'extérieur, soit réussir les concours impériaux pour devenir fonctionnaire. Ayant compris que la famille chinoise représentait une vraie communauté reliée par le sang et par le mariage, nous serons moins surpris par le système d'implication des proches en cas de crimes graves que commença à pratiquer le Premier Empereur. Il s'agit des crimes comme l'usurpation ou la duperie à l'encontre de l'empereur : cela risque de faire mourir tout le clan (neuf branches de filiation⁶⁷) de l'offenseur. Ce système d'implication a pour but d'annihiler complètement le germe de la vengeance et de l'usurpation. Dans ce genre de société traditionnelle, en face du dictateur, le destin de l'individu (voire tout le clan) est incertain.

Paradoxalement, la culture fondée sur «*Moi*», (par ailleurs c'est le cas pour toute la pensée chinoise⁶⁸), ne favorise pas l'individualisme, mais le conformisme qui joue le rôle d'un bouclier pour protéger l'individu des menaces venant du système. L'art d'être humble ou modeste est le savoir-vivre dans la société, en vue de ne pas provoquer la jalousie des autres et pour enfin se protéger.

Il nous apparaît que la contradiction conceptuelle du ruïsme résulte de ces deux origines : la culture patriarcale et le chamanisme⁶⁹. La première fournit le cadre social

⁶⁷ Les neuf branches de filiation : la famille de l'offenseur (grands-parents, parents, frères et sœurs non mariés, et enfants et petits-enfants), les sœurs du père de l'offenseurs mariées et leurs fils, les sœurs de l'offenseur mariées et leurs fils, les filles de l'offenseurs et leurs fils ; la famille des grands-parents maternels, la famille de la grand-mère maternelle, les sœurs de la mère de l'offenseur mariées et leurs fils ; la famille de l'épouse de l'offenseur, la famille de la belle-mère de l'offenseur.

⁶⁸ FEI Xiao-Tong (费孝通, 1910-2005)(2006), *op.cit.*, Chapitre4.

⁶⁹ LI Ze-Hou (李泽厚, 1930-) (1999),*op.cit.* Cité par Joël Thoraval(2007), *op.cit.*, pp.135-158.

hiérarchisé et la seconde vient compléter la première par la croyance au monde de l’Au-delà qui perpétue le culte des ancêtres (c’est-à-dire la culture patriarcale). Les trois saints ruïstes, Confucius, Mencius et Xunzi, voulurent plus ou moins effacer les traces de ces deux origines : rationaliser le ruïsme en atténuant le caractère hiérarchisé (Mencius) et tenter de limiter l’importance du culte des ancêtres dans le monde réel en réfutant la superstition (Xunzi). Mais leurs tentatives échouèrent. L’unification culturelle datant du deuxième empire déforma largement la pensée de Confucius, de Mencius et de Xunzi. Ici, nous ne voulons pas contester l’évolution du ruïsme, mais il nous semble regrettable qu’elle ait évolué dans un sens patriarcal sacralisé. Le seul ou le plus important héritage qu’ils laissent, selon nous, ne se trouve plus dans le contenu matériel, mais dans l’esprit des lettrés⁷⁰ qu’ils transmettent de génération en génération.

Ainsi, la société continue de fonctionner avec la culture patriarcale et les Chinois réagissent en suivant plus précisément la culture du *Moi*. Les deux caractéristiques de cette culture sont la distinction et la hiérarchie. Ici, les deux termes n’ont pas le sens défini par Bourdieu, qui propose dans *La distinction*, une théorie complexe de la hiérarchisation de l’espace social⁷¹. Dans la culture patriarcale chinoise, l’omniprésence de la distinction ne signifie pas l’existence d’une ligne claire et fixée entre nous et les autres. On doit choisir habilement son camp afin de s’adapter aux différences de situation. La hiérarchie existe non seulement entre les classes sociales, mais aussi au sein d’une même classe, d’une même famille.

Remarquons que les valeurs patriarcales et la culture du *Moi* ne s’occupent que du monde de l’être humain, elles enseignent à l’individu comment se comporter dans son réseau. Elles ne donnent pas d’indice sur le monde de l’Au-delà. L’appendice chamanique du ruïsme ne suffit pas, à lui tout seul, pour construire toute seule le monde spirituel. Si on meurt comme la bougie s’éteint (人死如灯灭, Rensi ru dengmie), on ne saurait demander au peuple de respecter le ciel et la terre en croyant qu’ils nous fournissent ce dont nous avons besoin pour vivre et ni d’honorer les ancêtres, parce

⁷⁰ BARY William Theodore (de)(1983), *op.cit.*

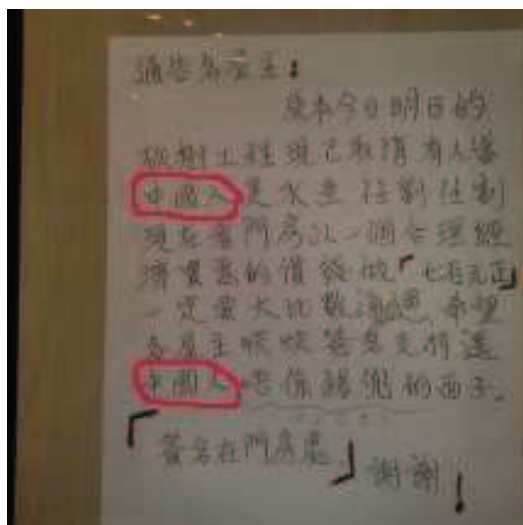
⁷¹ BOURDIEU Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, éd. Minuit, Paris, 1979.

qu'ils nous ont donné la vie et qu'ils nous protègent de l'Au-delà. Il a fallu attendre la reconstruction du taoïsme religieux et l'introduction du bouddhisme pour que le monde spirituel des Chinois soit enfin construit. Nous y reviendrons dans le quatrième chapitre en discutant la vision du monde de l'Au-delà des Chinois et le conflit spirituel entre les pratiques religieuses traditionnelles, la croyance chrétienne et le principe de laïcité.

Le cas des personnes d'origine chinoise venues de l'extérieur de la Chine continentale est particulièrement intéressant du point de vue de la perpétuation de l'identité culturelle dans la vie de migration. La plupart d'entre elles n'ont pas subi la destruction des traditions pendant l'ère maoïste, mais elles ont mené une vie ailleurs loin du pays de leurs ancêtres. Quelle est leur attitude vis-à-vis des traditions ou de la culture ? S'ils possèdent une certaine identité culturelle commune, comment peuvent-ils la perpétuer ? Ce sont les questions que nous allons traiter dans les textes suivants.

2.2 La construction de l'identité culturelle en outre-mer

Tout d'abord, nous voulons illustrer la complexité de l'identité chinoise par un exemple que nous avons rencontré par hasard. Nous avons récemment rendu visite à une de nos enquêtées (une réfugiée vietnamienne d'origine chinoise), nous avons vu dans l'ascenseur une affiche qui appelait tous les Chinois «中国人 Zhongguoren» de



l'immeuble à s'opposer à la décision du syndic concernant l'abattage des arbres dans la cour intérieure (voir ci-dessous).

Il semble que cet appel ne s'adressait pas uniquement aux personnes de nationalité chinoise, puisque la majorité des propriétaires «chinois» ne venait pas de la Chine continentale. L'affiche a été écrite à la main par une Hongkongaise de

nationalité française venue dans les années 1980. Grâce à cet épisode, nous avons eu un échange intéressant avec notre ancienne enquêtée à qui nous avons demandé de se renseigner sur l'auteur de l'affiche.

L'enquêtée : *C'était une Hongkongaise qui habite au 3e étage dans la hall à côté.*

Nous : *Ah, une Hongkongaise. Mais elle pense qu'elle est Chinoise ?*

L'enquêtée : *Ben..., non, je ne pense pas qu'elle veut être Chinoise. Elle est Hongkongaise.*

Notre interlocutrice soupçonnait un piège politique dans notre conversation. Elle préférait nier le statut chinois (ou plus précisément la nationalité chinoise) à la place de la personne en question. Ainsi, il semble bien que l'on puisse être «Chinois» ou non selon les circonstances.

La difficulté résulte d'abord dans le terme employé. Dans le sens strict, le deuxième idéogramme du terme «中国人 zhongguoren» signifie «pays». Dans ce sens de «pays», le «Chinois» désigne uniquement les populations de la République populaire de Chine. Mais ce terme qui existe depuis l'antiquité peut aussi être compris comme l'identité ethnique des «汉族(Han)» ou des «中华民族(Zhonghua)», selon différentes positions politiques. La première qui exclue les autres ethnies minoritaires, plus ou moins définies, désigne les sujets de la dynastie Han (-202-+220), les descendants des deux ancêtres prétendus, («炎(Yan)» et «黄(Huang)», chefs de clans légendaires datant trois millénaires avant Jésus Christ) et aussi les descendants du «dragon»⁷² (龙的传人 Long de chuanren)). La deuxième fut établie par le gouvernement communiste au lendemain de la prise du pouvoir. C'est une définition

⁷² Le «**dragon**» n'est pas un symbole de méchanceté comme c'est le cas dans les cultures occidentales. Au contraire, il est un symbole d'union, d'énergie, de puissance et de bonheur. On l'invente pour mémoriser la bataille de Banquan (阪泉之战) entre les deux ancêtres prétendus des Chinois, Yan (炎) et Huang (黄). L'historien Sima Qian (145-87) note que Huang emmenait ses tribus alliées portant les totems suivants : Ours, Ours brun, Léopard, Tigre. Après le débat, les tribus de Yan et de Huang se réunirent. Ainsi, est né le symbole d'union : le «**dragon**» qui portait les caractères des «tous les animaux (totems)» : le corne de cerfs, la tête de bétail, la bouche d'âne, les yeux de crevettes, l'oreille d'éléphant, l'écaille de poisson, la barbe d'homme, la queue de serpent, les griffes de rapace. C'est ainsi que les Chinois se disent également **les descendants du dragon**.

Les vertus du **dragon** reflètent les besoins d'une société agricole : le dragon est le maître des eaux. Ils gouvernent les océans, les fleuves, les rivières, les étangs. Ils se chargent de la pluie. Ainsi, lors de la sécheresse, le peuple prépare des sacrifices et jette dans la rivière pour demander au dragon de faire la pluie.

Pour que le **dragon** ne soit pas seul, on le fait couple avec le phénix. Le phénix signifie le vent. Avec la bonne quantité de pluie et le vent agréable dans le bon moment, on aura de bonne moisson (风调雨顺). Par ailleurs, l'eau possède aussi de bonnes vertus, elle n'est pas porteuse de malédictions et de maux divers dans le Moyen âge occidental (comme l'écrit Claude Fischler, dans son livre *Du vin*, édition Odile Jacob, Paris, 1999). Le couple **dragon-phénix** représente également le couple de l'être humain, il signifie l'harmonie entre l'homme et la femme. Si bien que l'image de **dragon-phénix** se trouve souvent au mariage.

problématique, selon les recherches de plusieurs sinologues dont Élisabeth Allès⁷³ et Joël Thoraval⁷⁴. Cette désignation englobe toutes les ethnies, plus ou moins bien définies, vivant dans le territoire de la Chine populaire. La troisième connotation considère que le terme «Chinois» s'adresse à toutes les populations qui se déclarent héritiers de la culture chinoise. C'est une identité culturelle.

La pauvreté de la traduction du chinois en langues alphabétiques ajoute des complications. Le seul terme «Chinois» cumule plusieurs sens dont chacun correspond à un lexique spécifique en chinois. Le terme «华侨 Huaqiao» *«connote longtemps l'idée d'un séjour à l'étranger qui ne peut être que provisoire et empreint de la nostalgie du retour au pays des ancêtres»*¹. Appartenant en principe à une ère révolue, il peut désigner ceux qui sont de nationalité chinoise mais résident hors de la Chine (en supposant qu'ils retourneront un jour en Chine). Deux autres termes «华裔 Huayi» ou «华人 Huaren» parlent de *«citoyens étrangers d'origine chinoise»*¹. Cependant, ils sont moins courants que le terme «Chinois» en oral comme en écrit. Dans le cas où les personnes ne sont pas de nationalité chinoise mais veulent mettre l'accent sur leur attachement culturel, elles se désignent «华裔 Huayi» ou «华人 Huaren», comme c'est le cas de notre enquêtée singapourienne.

Dans cette étude, le terme «Chinois» est à la fois ethnique et culturel pour désigner les personnes d'origine «Han» qui résident à l'étranger, mais se réclament de la culture chinoise comme culture mère.

La construction de l'identité culturelle chinoise hors de la Chine continentale que nous abordons ci-dessous montre l'importance de l'école formelle (dont la langue d'enseignement est le chinois) dans cette opération, tout comme le rôle de l'institution éducative et la généralisation du français dans la construction de l'identité nationale en France (comme l'indique l'historien Gérard Noiriel⁷⁵).

⁷³ ALLÈS Elisabeth (2000), *op.cit.*

⁷⁴ THORAVAL Joël (1999), *op.cit.*

⁷⁵ NOIRIEL Gérard, *Population, immigration et identité nationale en France XIX-XX^e siècle*, Hachette, Paris, 1992.

2.2.1 La nostalgie de la culture des ancêtres

(Le cas des ex-Indochinois)

Dans le milieu des Chinois, on appelle les ex-Indochinois d'origine chinoise «东南亚华侨 Dongnanya Huaqiao (les «Huaqiao» de l'Asie du Sud-Est)». La désignation connote l'idée d'un séjour provisoire et de l'espoir de rentrer un jour au pays des ancêtres. Comme les deux désirs ne pourront jamais se réaliser, on rappelle que ce sont des personnes déracinées (失根的人 Shigenderen). Une grande nostalgie de la culture des ancêtres se manifeste vivement dans cette population de rescapés des guerres. On peut se demander : pourquoi les personnes qui sont nées en ex-Indochine éprouvent un tel intérêt et comment elles l'acquièrent. À partir des informations recueillies dans les entretiens, nous avons découvert deux raisons qui pourraient répondre à ces questions. Il s'agit d'abord de l'éducation formelle en chinois, et puis de la solidarité communautaire.

La majorité des ex-Indochinois concernées (les enquêtées et les maris d'enquêtées) font partie de la deuxième génération dont les parents (souvent leur père) vinrent en ex-Indochine pour des raisons économiques. Le fait que les hommes commencèrent à travailler très jeunes (vers de douze à dix-sept ans) nous laisse supposer qu'ils ont reçu peu ou très peu d'éducation. Or, un faible niveau d'études n'empêcha pas certains d'entre eux de s'enrichir par l'assiduité. Il n'y avait pas non plus d'obstacle à observer un mode de vie sur le modèle patriarcal de leur culture maternelle. La maison des parents abrita les familles des enfants mariés, celles des proches paternelles ou maternelles. Pour les artisans ou les propriétaires de petits commerces, le rez-de-chaussée arbitrait l'entreprise familiale. Les patrons incarnaient le chef du clan, ils s'occupaient de tout, parfois même du logement et de la nourriture de leurs employés.

Beaucoup de parents arrivèrent en ex-Indochine après la crise (1929-1931). Selon Victor Purceil⁷⁶, l'Indochine pratiquait déjà, comme les autres pays de l'Asie du

⁷⁶ PURCEIL Victor, *The Chinese in Southeast China*, dont l'extrait est dans, CHEN Han-Sheng (陈翰笙, 1897-2004) (dir.), *华工出国史料汇编 (Recueil de matériaux historiques sur l'émigration des travailleurs chinois)*, 10 vol., 中华书局

sud, une politique de restrictions envers les émigrés chinois. C'est ainsi que des communautés se sont construites en fonction de liens directs pour protéger les intérêts des compatriotes. Parmi elles, la plus connue était la communauté des Teochew (une ville cantonaise). Un de leurs rôles les plus importants était de promouvoir l'éducation des enfants, et cela pour deux raisons : la discrimination envers les enfants chinois à l'école locale et l'incapacité éducative des parents. Les autorités locales autorisèrent la création d'une école chinoise, mais la limitèrent au niveau collège pour éviter que les descendants chinois ne forment une force compétitive pour les nationaux. Aller à l'école chinoise était un fait normal, parce que *«Nous sommes Chinois (中国人 zhongguoren), il est normal que les Chinois sachent lire et écrire les caractères chinois, il est honteux qu'un Chinois ne sache pas parler chinois»*, le père d'Élodie le justifiait ainsi. Aller à l'école chinoise était aussi une pratique courante, parce que : *«nous sommes tous allés à l'école chinoise, c'était comme ça»*, selon Béatrice et Céline (venues de Vietnam).

Pendant les années 1960 et 1970, les communautés chinoises représentaient une extension des champs de bataille idéologiques tant pour le gouvernement communiste en Chine continentale que pour les autorités nationalistes à Taiwan. Tous deux soutenaient des écoles chinoises en ex-Indochine en envoyant des professeurs et des manuels. Même, au Cambodge, l'école chinoise a subi l'influence de la Révolution Culturelle. Ce ne fut vite plus le cas dès le commencement des guerres, car les communistes comme les nationalistes retirèrent leur soutien. Il existe encore une autre raison : la double allégeance. Afin d'éviter ce soupçon porté sur les communautés chinoises par leurs pays d'accueil respectifs, le gouvernement communiste établit en 1980 une loi sur la nationalité qui interdit la double nationalité et qui reconnaît d'une certaine manière le droit du sol⁷⁷. Certains chercheurs occidentaux, comme Thoraval⁷⁸, entendent ce fait comme une tentative de rompre *«l'idéologie patrilinéaire»* pour les générations suivantes, alors que d'autres chercheurs comme Thierry Sanjuan⁷⁹,

局(Zhonghua Book Compagny), Pékin, vol. 5, pp.93-142.

⁷⁷ THORAVAL Joël (1997), *op.cit.*.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ SANJUAN Thierry (2001), *op.cit.*

considèrent le gouvernement actuel comme le successeur de l'empire qui estime que *«les Chinois qui quittent leur pays natal font figure de traîtres»*. Et du coup, *«la République populaire refuse, aujourd'hui encore, aux citoyens chinois le droit à une double nationalité»*. En fait, à partir des années 1980, les enfants chinois vont majoritairement à l'école locale au Cambodge, comme nous le dit, le mari de Céline qui n'a pas appris le chinois avant d'arriver en France.

L'intervention des communistes et nationalistes dans certaines écoles entraîne des conséquences sur l'apprentissage de la langue. Ceux qui fréquentaient l'école soutenue par les premiers ont appris le putonghua (le mandarin avec l'accent pékinois) et les caractères simplifiés, alors que dans l'autre cas, les élèves ont appris le guoyu (le mandarin avec l'accent taiwanais) et les caractères traditionnels. Mais les pratiques idéologiques apportées par les professeurs venus du Continent inquiétaient les parents de tradition ruïste, comme en témoigne Élodie.

Élodie : mon père ne comprenait pas pourquoi on devait apprendre la chanson comme «爹亲娘亲不及毛主席亲 dieqin niangqin buji maozhuxiqin, (traduction littéraire : J'ai plus d'affection pour le président Mao que pour mes parents)». Il me disait : «N'est-ce pas que les parents font tout pour toi et que fait le président Mao ?» Il m'a fait alors changer d'école, parce qu'il avait peur que je sois influencée par ce genre d'idéologie.

Dans la présente recherche, la majorité des personnes concernées ont reçu l'éducation formelle à l'école chinoise à l'âge scolaire (sauf le mari de Anne qui commença à travailler à six ans et le mari de Céline). Toutes les filles ont fait leurs études sur place, mais certains garçons ont été envoyés à Taiwan, à Hongkong ou à Singapour pour apprendre la culture authentique des ancêtres. Ainsi, pour beaucoup de personnes concernées, l'apprentissage du chinois a été accompli dans l'école formelle et leur niveau de chinois est généralement plus élevé. En raison d'enfermement dans la communauté, certains enfants (six sur quinze) ne savent pas parler la langue du pays où ils sont nés. C'est une des raisons du fait que les immigrants chinois éprouvent moins d'intérêt pour leur pays natal que pour le pays de leurs ancêtres. L'hostilité du premier et la solidarité de type communautaire renforcent la formation de l'identité culturelle chinoise en ex-Indochine. (Le niveau d'éducation et les langues parlées à la maison des ex-Indochinois se trouvent dans les tableaux T1-5 et T1-6 dans le premier

chapitre.)

Dans notre recherche, deux types de personnes affirment sans hésitation leur identité culturelle chinoise : ceux qui ont reçu une éducation formelle au moins primaire à l'école chinoise dans le pays d'où ils sont venus et ceux qui n'ont pas pu aller à l'école ni dans le pays natal ni en France. Nous analysons le rôle de l'éducation formelle dans l'identification culturelle par les exemples suivants.

Diane est issue d'une famille populaire de treize enfants au Laos, elle est l'avant dernière. Avant qu'elle ait fait quatre ou cinq ans études à l'école chinoise, elle a été à l'école locale où elle et son petit frère ont subi des insultes et de la maltraitance de la part des enfants locaux. Elle a commencé à travailler à douze ans et elle est venue en France vers quatorze ans, elle n'a pas pu faire les études comme son petit frère. Concernant son identité, elle témoigne ainsi :

Diane : Je peux être considérée comme Chinoise (中国人 zhongguoren), [...] je ne suis pas Laotienne, seulement je suis née au Laos. [...] Je n'ai jamais appris la langue. Je ne suis jamais allée aux cours formels Laotiens, si, quelques mois, mais on me brimait. [...] Je ne le suis peut-être pas (Française). Seulement, j'ai la nationalité française. (Rire) C'est vrai, mais je ne sais pas manger du fromage, je n'aime pas beaucoup leur cuisine.

Par comparaison, Céline est issue d'une famille riche possédant plusieurs bijouteries au Vietnam. Elle n'a fait que deux ou trois ans d'études à l'école chinoise, mais elle a fini sa formation secondaire en France. Pour elle, la Chine est aussi lointaine que le Vietnam. Elle préfère alors être Française.

Céline : (Penses-tu que tu es Chinoise ?) Si tu me demandes qu'est-ce qu'il y a en Chine, je ne sais pas du tout. (Et qui es-tu plutôt?) J'aime plutôt que je sois Française. Oui, parce que je ne peux pas te répondre, si tu me demande qu'est-ce qu'il y a en Chine. (Rire) (Ne penses-tu pas que tu es Vietnamiennne ?) Non, non, non. Je suis née au Vietnam, mais je ne connais pas Vietnam. (Sais-tu parler vietnamien ?) Non, non plus. [...] Je ne sais pas trop où ils sont nés (les parents), en Cambodge ou en Chine, je n'ai aucune idée. Mon mari est né au Cambodge, je ne sais pas non plus l'origine de ses parents, peut-être sont-ils de Foshan (une ville se située dans la province de Canton). Tu dis la Chine, j'oublie très vite le nom de l'endroit, même si je les ai entendu plusieurs fois. (Tu sais parler cantonais et Teochew, n'est-ce pas tu es d'origine Teochew ?) Je le suis alors, [...]

Le cas de son mari est différent. Comme il fréquentait l'école cambodgienne (à l'époque, il n'y avait plus d'école chinoise après les Khmers Rouges), et qu'il y a

même il a la nationalité française, il pense qu'il est plutôt Cambodgien.

Ici, apparaît l'importance de l'école formelle dans l'identification collective. Si on est analphabète, on s'identifie plus naturellement à l'image des ancêtres, comme c'est le cas du mari d'Anne.

2.2.2 Le mouvement «Renaissance de la culture chinoise»

(Les tentatives de préservation de la culture à Taiwan)

Taiwan comprend aujourd'hui quatre groupes de populations réparties en fonction des dialectes qu'ils parlent : les Holoh (ce sont les migrants venus de Fujian du sud qui parlent holoh 河洛话, dialecte basé sur le dialecte de min du sud 闽南话), les Hakka (ce sont les migrants venus de Zhejiang, de Fujian ou de Guangdong et qui parlent hakka 客家话), les Waishengren (外省人 littéralement, «les gens des autres provinces» qui sont venus massivement (près de deux millions) à l'occasion du retrait des troupes de Jiang Jie-Shi (Chiang Kai-Chek) en 1949 et qui parlent guoyu (国语 mandarin), langue de communication dans l'île) et les aborigènes (tuzhuyu 土著语, les ethnies minoritaires qui parlent leur propre langue). Dans la population totale, les Holoh représentent environ 70% de la population totale, les Hakka 15%, les Waishengren 13% et les aborigènes moins de 2%.

Dans les années 1960, quand Mao lança des mouvements anti-traditions dont la Révolution Culturelle (1966-1976), Jiang déclencha dès 1966 une campagne de la Renaissance de la culture chinoise en vue de la préserver pour toujours. Y ajoutant la généralisation du mandarin, le mouvement a beaucoup aidé à reconstruire l'identité culturelle chinoise après cinquante ans d'occupation japonaise. Or, l'attachement culturel est différent en fonction des origines et des classes sociales.

Pour beaucoup de Waishengren (Continentaux) qui ont reçu un enseignement sur les cultures traditionnelles, l'unification de la Chine est souhaitable. C'est le cas de Quiane qui est née à Hongkong en exil de parents qui font partie des premières générations d'étudiants chinois et sont issus de familles riches. À l'âge de quatre ans, elle a été amenée à Taiwan où elle a fait une licence en économie. Elle se considère

comme l'héritière de la culture des élites. Son discours était parsème et de commentaires sur les saints. Elle se veut une vocation pour la transmission aux générations suivantes.

Quant aux natifs, s'ils évitent d'aborder la question de l'identité devant une Continentale, c'est parce qu'ils se méfient du régime du Continent. Cependant, il apparaît que leurs craintes ne les empêchent pas d'affirmer leur attachement aux traditions chinoises et parfois d'employer le terme «Chinois». Nous avons deux enquêtées taiwanaises qui ont reçu une formation en lycée professionnel. **Q**uinta est issue d'une famille de trois enfants. Ses deux frères sont venus en France plus tôt qu'elle. Ils se sont mariés tous les deux avec des ex-Indochinois d'origine non chinoise.

Quinta : Tu sais, elles (ses belle-soeurs) ne sont pas comme nous, les Chinois, elles ne veulent pas habiter avec la belle-mère. Elles n'ont pas ces vertus traditionnelles comme nous. Quand j'avais un petit endroit, ma mère habitait avec moi. Et heureusement, le gouvernement lui a attribué un logement pour les seniors. Elle peut enfin être tranquille.

Et pour **R**oselle, qui est issue d'une famille populaire, la tradition signifie la soumission, le sacrifice, les valeurs patriarcales qu'elle observe auprès de ses parents.

Ainsi, à Taiwan, il y a bien une rupture avec le régime communiste qui intervient dans la constitution de l'identité nationale, mais pas dans celle de l'identité culturelle. La connaissance des traditions et des cultures est liée au niveau d'études, comme dans le reste du monde. Or, les nouvelles générations taiwanaises grandissent dans un régime démocratique. La construction de leur identité culturelle sera différente de celle de nos enquêtées qui font partie des générations des années 1950, 1960 et 1970. Certains chercheurs, comme Thoraval⁸⁰, Sanjuan⁸¹ et Meissner⁸² espèrent que l'expérience taiwanaise pourra porter des effets positifs sur la Chine continentale, elle-même.

⁸⁰ THORAVAL Joël (1997), *op.cit.*

⁸¹ SANJUAN Thierry (2001), *op.cit.*

⁸² MEISSNER Werner (2006), *op.cit.*

2.2.3 L'expérience multiculturelle singapourienne

(une société démocratique ou patriarcale ?)

Jean-Louis Margolin⁸³ et Thierry Sanjuan⁸⁴ notent les tentatives de Singapour dans la promotion des valeurs chinoises : la création du «Chinese Heritage Centre» en 1995 par des millionnaires chinois de la diaspora, par exemple. En fait, Singapour pratique depuis longtemps une éducation des citoyens basée sur la multiculture, chacun peut s'inscrire à sa langue maternelle à l'école. C'est la pierre angulaire pour la reconstruction des valeurs chinoises alternatives à l'Occident. Or, il nous semble que les valeurs chinoises que les Singapouriens enseignent à l'école font partie du système patriarcal : «*Respecter le Ciel et la Terre, culte des ancêtres, préconiser la morale et savoir gré aux sources originales* (敬仰天地 jingyang tiandi, 崇拜祖先 chongbai zuxian, 尚德报本 shangde baoben) », la partie de la culture la plus facile à maîtriser. L'enseignement du chinois se contente de l'apprentissage de l'écriture et des valeurs patriarcales. Il n'a pas pour mission de préserver la culture des élites comme on le fait à Taiwan. Alors que le gouvernement assure le fonctionnement de la société multiraciale par l'application stricte de la loi et le principe d'égalité, la hiérarchie et la distinction, les deux caractéristiques de la culture patriarcale se perpétuent tant à l'école que dans la famille. Notre enquêtée témoigne que l'école est l'endroit pour apprendre à observer les valeurs hiérarchiques.

Ulyssia (l'ancienne élève d'une école secondaire de filles): Nous avons beaucoup de règles à respecter. Notamment à l'école. C'était très strict, nous devons saluer non seulement les professeurs, mais aussi toutes les élèves qui étaient dans les classes supérieures. Lorsque nous les croisons dans le couloir, nous devons les saluer «Bonjour, grande sœur». Sinon, des châtiments t'attendaient.

Il est de même du côté de la famille. Il s'agit des aspects suivants: l'organisation de la famille, le savoir-vivre entre les proches, la place des femmes dans la famille, la hiérarchie au sein de la famille et l'éducation familiale. (Nous reviendrons à l'éducation des enfants dans le deuxième chapitre.)

⁸³ MARGOLIN Jean-Louis (1997), «Le rêve asiatique de Singapour», in David Camroux et Jean-Luc Domenach (dir.), *L'Asie retrouvée*, Paris, Seuil, pp.103-124.

⁸⁴ SANJUAN Thierry (2001), *op.cit.*

Les huaren (华人, personnes d'origine chinoise) valorisent les valeurs familiales, le goût du travail, notamment l'affection forte entre les proches et ils se sentent heureux avec. Il semble que l'éducation occidentale n'aide en rien à changer la place des femmes au sein de la famille à Singapour. Dans beaucoup de cas, les Singapouriens reprennent leur rôle traditionnel au sein de la famille (l'homme ne fait rien à l'intérieur), quand ils terminent leurs études en Angleterre ou aux États-Unis et retournent à Singapour. De plus, ils maintiennent la préférence de l'enfant masculin considéré seul bénéficiaire de l'héritage familial, comme c'est le cas chez notre enquêtée.

Ulyssia : Mes parents auraient bien aimé avoir un fils pour hériter de la fortune familiale, si bien que le prénom de nos deux grandes sœurs et le mien portent le souhait d'avoir un petit frère. Heureusement, ils l'ont eu après ma naissance, sinon ma mère aurait dû faire un peu plus d'efforts. [...] Bien sûr que mon petit frère héritera de la fortune, nous, qui l'aimons et qui avons nos propres moyens, renoncerons naturellement à ce droit. [...] Pour mon père, son fils est très important.

Cependant, le label «homme traditionnel» ne représente pas un avantage sur le marché du mariage. Selon Ulyssia, les Singapouriennes sont plus ouvertes aux autres cultures.

L'identité culturelle chinoise se construit à travers l'éducation formelle. Bien que la forme soit différente de celle qui prévaut à Taiwan, l'intention de perpétuer les valeurs chinoises patriarcales se manifeste de toute évidence à Singapour. Pourtant, il nous semble important que les Singapouriens limitent les traditions de hiérarchie et de distinction dans la sphère privée. C'est à nos yeux le point le plus important de l'expérience singapourienne.

2.2.4 Hongkong (une Ville moderne ou traditionnelle)

La position stratégique de Hongkong lui permet de jouer un rôle très important tant politique qu'économique. En raison de la proximité géographique de la Chine et de son statut colonial, il fut longtemps un refuge ou une station de transfert pour des émigrés continentaux au moment où de catastrophes humaines ou naturelles. C'est

également un endroit qui préserve la liberté de s'exprimer pour les intellectuels comme pour le peuple, bien qu'il ait été colonisé par les Anglais et que par conséquent sa langue officielle ait longtemps été l'anglais. La sensibilisation politique des médias hongkongais leur permet d'être une source importante pour connaître la politique de Pékin. À l'ère de l'Ouverture du pays dès les années 1980, les commerçants hongkongais furent parmi les premiers à investir dans la province du Guangdong (Canton). Le développement économique était accompagné de la promotion de la culture hongkongaise. L'accent cantonais, les films et les chansons hongkongais sont devenus le phare de la mode populaire dans les années 1980 et 1990 en Chine continentale. Aujourd'hui, ils doivent affronter la concurrence venue de Taiwan, du Japon, de la Corée du Sud et de la Chine Continentale elle-même.

Au niveau culturel local, la composition des populations hongkongaises, pour la plupart originaires de la campagne du Guangdong, influe sur les traditions folkloriques qui s'enracinent profondément dans le milieu populaire. Nous pouvons ainsi trouver toutes sortes de pratiques «religieuses et superstitieuses» : de la sorcellerie, du Fengshui (géomancie), de la divination aux pratiques bouddhistes et taoïstes. De même que la société singapourienne, les autorités hongkongaises s'efforcent dès la fin des années 1970 de cultiver le respect envers la loi et d'atténuer l'influence de la hiérarchie et de la distinction dans la sphère publique. Mais les valeurs patriarcales se manifestent vivement dans la sphère privée, puisque la connaissance des valeurs représente un certain niveau social.

Or, la société hongkongaise est ouverte aux autres cultures parmi lesquelles les cultures occidentales représentent un mode de vie moderne et attirant. C'est le cas de nos deux enquêtées hongkongaises qui ont toutes deux fréquenté un établissement secondaire chrétien.

Sandrine (fille d'une famille populaire): Les Hongkongais sont toujours très ouverts aux autres cultures, parce que Hongkong était colonisé par les Anglais, les Étrangers possèdent de bons emplois, de belles maisons. [...] J'aimais bien ce qui vient de l'étranger (des pays occidentaux).

C'est aussi la raison pour laquelle Tina (fille d'un propriétaire d'une petite

industrie) s'est arrêtée au milieu des vacances et a décidé de rester à Paris pour faire ses études. Avec « *une envie de tous ceux qui font les études (supérieures) comme vous* », disait-elle, « *voilà, nous sommes ici pour voir ce qui se passe à l'extérieur* ».

Aujourd'hui, Hongkong représente un pôle important tant dans le concept de «Chine culturelle» de Tu Wei-Ming que dans la construction d'un monde chinois multipolarisé selon Meissner⁸⁵.

Après avoir abordé la construction de l'identité culturelle dans différents lieux, il semble bien que pour toutes les populations concernées, les valeurs chinoises font partie d'une identification collective de forme communautaire. Selon la définition de Claude Dubar⁸⁶, les formes communautaires (*plus anciennes*) supposent «*la croyance dans l'existence de groupements appelés «communautés» considérés comme des systèmes de places et de noms préassignés aux individus et se reproduisent à l'identique à travers les générations*». Elles persistent dans les sociétés modernes et ne s'opposent pas pour autant aux identités sociétales (*plus récentes, voire en émergence*) qui supposent «*l'existence de collectifs multiples, variables, éphémères auxquels les individus adhèrent pour des périodes limitées et qui leur fournissent des ressources d'identification qu'ils gèrent de manière diverse et provisoire*».

Les efforts pour maintenir l'identité culturelle chinoise à l'extérieur de la Chine continentale semblent incompréhensibles au regard de la politique d'autodestruction menée dans l'ère maoïste. Nous examinerons dans la partie suivante ce qu'ils ont détruit ou préservé au niveau culturel.

2.3 Le rejet des traditions en Chine entre 1949 et 1976

Depuis les défaites successives des deux guerres de l'Opium au milieu du XIX^e siècle, la Chine est toujours restée en quête d'une identité culturelle et nationale. Selon

⁸⁵ MEISSNER Werner (2006), *op.cit.*

⁸⁶ DUBAR Claude (2010), *La crise des identités*, PUF, 4^e éd., Paris, pp.4-5.

Meissner, «la recherche d'une réponse à la menace occidentale a globalement traversé cinq périodes»⁸⁷. Nous nous intéressons de l'ère maoïste.

Apparemment, lorsque nous abordons les mouvements de cette période, nous parlons de la Révolution culturelle, de la destruction des traditions, de l'anti-intellectualisme. Il semble que tout est détruit, rien n'est resté. Or, au lieu de s'aligner sur les critères du marxisme-léninisme, il nous semble que le parti s'est inscrit dans la continuité de la culture impériale en créant une hiérarchie sociale à la manière communiste. Selon Karl August Wittfogel⁸⁸, la Chine de Mao était contrôlée par un nouveau despotisme ayant une organisation bureaucratique plus stricte que tous les empires. Cependant, du point de vue de William de Bary⁸⁹, Mao voulut juste détruire l'ancien système avec l'arme révolutionnaire, parce qu'il découvrit que sous la protection autoritaire du parti, renaissait un très puissant bureaucratisme et que l'éducation purement scientifique et la politique pragmatiste menaçaient l'égalité révolutionnaire. Mais la violente révolution ne fut pas un remède aux problèmes de la Chine. Nous résumons ci-dessous trois grands changements issus de cette période maoïste afin de dévoiler ce que l'on a détruit et ce que l'on a préservé.

2.3.1 Une confusion totale des espaces privé et public

Déjà, dans la culture ruïste, il n'était pas facile de distinguer clairement intérieur

⁸⁷ MEISSNER Werner (2006), «Réflexions sur la quête d'une identité culturelle et nationale en Chine du XIXe siècle à aujourd'hui», in *Perspectives chinoises*, 97 | septembre-décembre, 2006.

- La première période (du milieu du XIXe siècle à 1895) : le paradigme classique était «le savoir chinois comme essence (ou constitution) et le savoir occidental comme application (ou fonction) (中学为体 zhongxue weiti, 西学为用 xixue weiyong)» ;
- La deuxième période (de 1895 à 1911) : le slogan était «changer les institutions en se prévalant des enseignements du passé (托古改制 tuogu gaizhi)» ;
- La troisième période (de 1911 à 1949) : plusieurs courants s'affrontaient : les ruïstes, les nationalistes, les libéraux et les communistes. Les propositions variaient de la valorisation de la culture spirituelle chinoise des ruïstes, une synthèse entre les traditions et la politique libérale des nationalistes, l'occidentalisation totale des libéraux à une destruction totale des communistes.
- La quatrième période (de 1949 à 1978) : la tentative de créer une identité culturelle et nationale fondée sur le marxisme-léninisme. Le parti tenta d'éradiquer toute influence occidentale à l'exception des sciences naturelles et du marxisme et la soi-disant culture «féodale».
- La cinquième période (à partir de 1978) : la renaissance du ruïsme, le retour de la pensée occidentale et l'émergence des mouvements nationalistes dans l'espace sinophone.

⁸⁸ WITTFOGEL Karl August (1896-1988) (1989), *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power* (1959), New Haven, Connecticut, Yale University Press. version chinoise, China Social Sciences Press, Pékin.

⁸⁹ BARY William Theodore(de), *op.cit.*, p.122.

et extérieur (voir §2.1.4, la culture du *Moi*). Dans le système communiste l'individu appartenait entièrement à la patrie et la patrie intervenait dans toutes les choses de la vie (au choix du conjoint comme à la résolution des conflits conjugaux), se trouvait-il un petit coin dans ce monde réservé pour l'individu et pour lui seul ? La réponse est non. De plus, non seulement l'individu ne possédait pas de liberté personnelle, mais il n'avait pas non plus de bien privé. Tout appartenait à la patrie socialiste. Cela fournit d'excellentes excuses, lorsque l'on pilla les riches et partagea leurs richesses dans les mouvements populaires. Il a fallu attendre l'année 1982 pour que le principe de la protection du bien privé fût inscrit dans la Constitution, et l'année 2004, pour que sorte enfin son décret d'application. Cette confusion entraîna deux sortes de conséquences au niveau social: l'État (par l'intermédiaire des chefs d'entreprises étatiques, des fonctionnaires locaux) incarnait à la fois le rôle du clan qui intervenait dans la famille et de l'administrateur qui gérât les affaires administratives ; et de son côté, le peuple accepta cela comme allant de soi. Par exemple, si une femme chinoise découvrait que son mari l'avait trompée (ou si elle subissait une violence conjugale), la première chose qu'elle pensait à faire était de porter plainte auprès du chef de l'entreprise où son mari travaillait et de lui demander d'éduquer son mari. En ce cas, les chefs de l'entreprise croyaient sincèrement qu'ils avaient la responsabilité de leurs ouvriers, y compris de leur vie privée. Ils l'auraient interpellé en personne ou auraient demandé à sa hiérarchie (ou à la branche locale de la Fédération des femmes ou au Comité des résidents) de l'interpeller. Jusqu'aux années 1990, le divorce ne concernait pas que le couple. On demandait aux candidats au divorce de fournir une attestation de la part de l'entreprise ou du Comité des résidents. Il est vrai que ce règlement compliquait le processus du divorce, mais il obligeait, selon ses partisans, le couple à réfléchir sincèrement à la nécessité de divorcer. L'intrusion du pouvoir central dans la vie quotidienne de l'individu par l'intermédiaire des cadres locaux amène Wittfogel à conclure que le contrôle de Mao était plus efficace et sévère que celui de tous les empires du passé. Lorsque cette relation «intime» entre l'entreprise et l'ouvrier fut abolie par la privatisation de l'entreprise étatique à partir des années 1980, les ouvriers renvoyés à la maison avec très peu d'indemnités se sentirent malgré tout abandonnés

par l'entreprise et donc par l'État.

Cette confusion entre privé et public eut, par ailleurs, des effets désastreux sur la protection des biens intellectuels. Beaucoup de savoir-faire artisanaux se perpétuaient autrefois de génération en génération, grâce à la protection clanique. On accusa cette protection d'être à l'origine du monopole de certains métiers, et d'empêcher la généralisation des savoir-faire et donc d'entraver le développement économique⁹⁰. L'élimination du système clanique fit que les savoir-faire ainsi que d'autres biens intellectuels devinrent la propriété de l'État et du peuple (c'est-à-dire que l'on pouvait les posséder gratuitement). Et si l'État ne veut pas s'inspirer des expériences modernes des pays avancés (sous prétexte que c'est le seul moyen pour les « pauvres » de gagner leur vie ou qu'il faut les modifier pour s'adapter à la situation chinoise), il n'a pas non plus l'expérience nécessaire pour fournir des services assumés autrefois par la classe intermédiaire, la classe des gentilshommes (voir §2.1.4). Les mêmes problèmes se posent pour la sécurité sociale et le système de retraite. Tergiversant entre les modèles occidental et impérial, les gouverneurs rêvent de créer un modèle moderne à la chinoise (il pourrait être conçu comme une « société moderne autoritaire »).

2.3.2 Un changement du réseau social

Dans une culture fondée sur la distinction «les uns des autres», il serait plus difficile d'imposer un système de critères propres à chaque catégorie que dans les cultures où tout le monde est égal devant Dieu. Au début de la République populaire, au lieu de la société égalitaire qu'ils prétendaient créer, les communistes pratiquèrent un double système de registres d'état civil pour séparer les citoyens des paysans. Le PC créa en 1955 un classement de vingt-trois échelons, applicable uniquement aux citoyens, pour classer tous les cadres (dont les cadres du premier au treizième échelon faisaient partie des cadres supérieurs). Chaque échelon de cadre bénéficiait du traitement approprié. Dans les luttes de classes, ils distinguèrent le prolétariat des

⁹⁰ XU Yang-Jie (徐扬杰, 1933-) (1992), *op.cit.*

classes possédantes, le peuple révolutionnaire des droitiers et des réactionnaires. Ils accordèrent par conséquent différents traitements à chaque catégorie. Et chacun fut invité à critiquer et à persécuter, sans le minimum de respect humain, toutes les personnes censées être réactionnaires (y compris les hiérarchies supérieures, les professeurs, les parents, les amis). Dans ce contexte, la piété filiale et la loyauté furent les premières valeurs ruïstes à être bafouées, puisqu'aux yeux des communistes, elles étaient des valeurs périmées. On ne demandait plus à la femme d'être soumise à son mari ou à sa belle-mère, mais on lui demandait d'être soumise à son sauveur, le parti. En outre, le service fourni par l'État concernant le soin aux enfants, le ménage, l'éducation des enfants permit aux femmes de ne plus compter sur la solidarité et l'entraide familiale. (Certains chercheurs, comme Marie-Claire Bergère, constatent en revanche, que la conséquence de cette socialisation des tâches domestiques n'entraînait que la destruction de la famille⁹¹). De plus, avec le double système de registres citadin/paysan, il était difficile que la puissance clanique campagnarde (matériellement détruite) intervienne dans la vie de ses membres demeurant dans les villes. En revanche, là où la puissance clanique survivait dans les villes, ses membres furent pour la plupart les cibles de la persécution du fait qu'ils étaient riches et/ou intellectuels, obligeant chacun à couper tout lien avec les autres pour se protéger. Dès que la Révolution Culturelle fut déclenchée, les Gardes rouges (红卫兵 hongweibing) étaient tellement fiers de leur pouvoir destructif dans l'anarchie qu'ils n'épargnèrent aucun de leurs parents réactionnaires. (Notons, par ailleurs, que la Chine est actuellement gouvernée par la génération des Gardes rouges.) De fait, la famille se replia sur elle-même (si par chance, aucun membre du couple n'était réactionnaire). Sinon, l'individu ne pouvait compter que sur lui-même. En l'absence de protection juridique, l'individu devait se munir de plus de moyens personnels que les citoyens occidentaux pour se protéger et pour protéger ses enfants. Cette situation persiste jusqu'à nos jours.

⁹¹ BERGERE Marie-Claire, *La Chine de 1949 à nos jours*, ARMAND COLIN, 3e édition, Paris, 2000, p.36.

2.3.3 Un changement du système des valeurs

Dans le temps de Mao, un roturier pouvait prendre le pouvoir et avoir «une ascension sociale sans précédent»⁹². De plus, il y avait une volonté de retrouver une culture populaire, non seulement pour remplacer la culture des élites, mais aussi pour légitimer le pouvoir. En ce cas, les caractères des roturiers devenaient louables. Or, on ne peut pas échapper aux traditions du jour au lendemain. En même temps qu'ils détruisaient l'ancien système, les communistes adoptèrent naturellement une logique clanique en pensant que les enfants des réactionnaires devaient subir les conséquences des fautes commises par leurs parents, puisque leur statut dépendait de la classe sociale de leurs parents. Il en était de même pour les femmes, bien que, dans l'ensemble, elles faisaient partie des opprimées. Comme la culture ruïste était nocive, ce qu'elle imposait, les Quatre De (Vertus): la morale (德 de), l'apparence (容 rong), la parole (言 yan) et la compétence (功 gong), étaient des caractéristiques des classes réactionnaires qui durent être «remplacées» par les vertus du prolétariat. Or, ce n'était pas un simple «remplacement», il s'agissait également de donner un nouveau sens à certaines vertus. Dans une culture de classes, l'importance était, comme nous l'avons montré plusieurs fois, de distinguer les camarades (y compris les amis) des ennemis, les conflits à l'intérieur de notre classe, des conflits avec les classes des ennemis. Avec ces connaissances, nous pouvions ensuite traiter les personnes en fonction de leur statut, être gentil et chaleureux envers nos camarades, «comme le vent du printemps gai et paisible (像春风般温暖 xiang chunfeng ban wennuan)», alors que face aux ennemis, toutes les attaques étaient permises, «comme le vent de l'automne qui balaie sans pitié toutes les feuilles en passant (像秋风扫落叶般的无情 xiang qiufeng sao luoyeban de wuqing)». Cette culture de classes n'est pas sans points communs avec la culture du «Moi», les cercles concentriques (voir §2.1.4), dans laquelle deux individus ne se trouvent jamais à égalité : soit l'un implique l'autre dans le même camp (avec une certaine hiérarchie), soit l'un est en dehors du cercle de l'autre (ceux

⁹² KUHN Philipe Alden (1999), *Soulstealers : The Chinese Sorcery Scare of 1768* (1990). Version chinoise, éd. SJPC (上海三联书店), Shanghai, p.301.

qui sont inconnus, ennemis). Alors, en ce qui concerne les femmes, toutes les vertus d'humilité, de soumission devaient être rejetées lors de luttes contre les réactionnaires, mais elles devaient être soumises à la direction du parti ; au lieu de se préoccuper de mode vestimentaire et de maquillage (comme un masque) comme les demoiselles bourgeoises, il fallait s'habiller comme les femmes travailleuses ; les caractères hypocrites des lettrés et mercantiles des marchands devaient être également rejetés ; au lieu d'employer des mots jolis, élégants, mais difficiles à comprendre, il fallait parler la langue du peuple, être franc et non hypocrite ; toutes les compétences devaient servir pour la construction du pays et non pour les intérêts personnels. Jusqu'à nos jours, se prétendre enfant de roturier, de paysan (avoir la racine rouge), sera compris comme un compliment par les personnages importants (hauts fonctionnaires, millionnaires même intellectuels), puisque cela veut dire non seulement qu'ils ne doivent leur succès qu'à eux-mêmes, mais qu'ils sont aussi des personnes franches, honnêtes, et non des intrigants. Se désigner comme fille de roturier, de paysan, veut dire que l'on est une femme frugale, diligente, franche, simple et non compliquée (ces trois dernières vertus pourraient être comprises par les Taiwanaises et les Hongkongaises comme un manque de courtoisie). Ne pas savoir s'habiller, ni se maquiller pourrait leur valoir des accusations de manque de culture ; quant aux Chinoises, elles ne voulaient pas plaire aux hommes par l'apparence. Si l'homme aimait, il devait découvrir la beauté intérieure et ne pas se contenter d'attraits superficiels. Ce système de valeurs déterminait le choix du conjoint à l'époque maoïste. Les enfants d'origine paysanne, ouvrière et militaire étaient très demandés sur le marché du mariage (dans les villes), tandis que la richesse et l'ancien rang de la famille ne prouvaient que la culpabilité des ancêtres. La société a bien été renversée, au moins en apparence.

Or, lorsque les persécutés politiques revinrent au pouvoir, en reniant la fausse orientation de Mao au lendemain de sa mort, l'idéologie communiste se heurta inévitablement au dilemme de sa suivie. Le rejet en bloc était impensable, car cela aurait mis en cause la légitimité du pouvoir actuel. Deng Xiao-Ping adopta donc une série de mesures pragmatiques en vue d'inciter le peuple à s'enrichir tout en évitant

les conflits idéologiques. Il encouragea en même temps le développement des sciences, ce qui suscita l'enthousiasme des intellectuels qui venaient d'être libérés des mouvements populaires. Cependant, après le mouvement d'anti-libéralisme au milieu des années 1986, et l'événement de 1989, les tentatives des réformes politiques et démocratiques lancées par ces intellectuels échouèrent. Cela renforça encore une fois l'image d'indocilité des intellectuels aux yeux des gouvernants (notons par ailleurs que le statut des intellectuels reste toujours bas, parce qu'ils ne peuvent pas survivre par leurs propres moyens). La politique dominante après 1989 fut de maintenir la sécurité du pays pour que le marché économique se développe à l'abri de toute perturbation. Le problème est que la première chose restaurée dans la période post-Mao était la bureaucratie hiérarchisée. Beaucoup de chercheurs, comme Bary⁹³, remarquent que, malgré les efforts destructifs de Mao, la société traditionnelle reste toujours pesante (mais peut-être de façon imperceptible). Les conséquences des manifestations collectives des années 1950 à 1980 sur l'esprit chinois sont très lourdes. Le système de valeurs ruïstes fut détruit pendant les mouvements populaires puis celui du communisme fut mis en cause par la crise idéologique, l'esprit critique fut toujours découragée, le système des dieux fut remplacé par l'évolutionnisme (qui signifie que le fait d'agir moralement n'est rentable, ni dans cette vie (autrefois possible dans l'ère maoïste), ni dans les vies futures) et finalement le seul critère de réussite fut de gagner de l'argent et c'est alors que la morale devint mercantile et opportuniste.

Le fait de détruire les traditions sans les remplacer par un autre système de valeurs suscita de lourdes conséquences dans l'identification des Chinois. Au lendemain du 4 juin 1989, le gouvernement en quête de légitimité n'hésita pas à faire revivre le ruïsme et les autres pensées en valorisant la soumission et la loyauté, alors que le peuple se trouvait dans un état totalement démuni au niveau culturel et économique. Une grande envie de connaître le monde extérieur envahit le milieu intellectuel. Les intellectuels qui sortaient du pays dans les années 1980 et début 1990, n'étaient pas semblables à ceux qui en sortaient pour des raisons économiques. Ils

⁹³ BARY William Theodore (de) (1983), *op.cit.*

n'avaient pas de «fardeau» culturel, ils avaient l'intention de s'intégrer le plus vite possible dans la société d'installation. C'est le cas de notre enquêtée Perrine, Pékinoise, épouse d'un ancien diplomate. Son identification culturelle a pourtant subi un tournant au cours de vingt ans de résidence en France.

Perrine (venue en France en 1993): Mon mari a appris le français dans une école des langues étrangères (l'école prestigieuse recrute des enfants de douze ans en vue de former les diplomates). Il aimait tellement la France qu'il voulait absolument y venir. [...] Dès que je suis arrivée, nous voyagions de partout, visitons des musées, allons au cinéma, au théâtre, nous aimons lire, tout ça pour cultiver et mieux connaître la société. [...] Et nous avons eu la nationalité française. C'était une chose heureuse. [...] Au bout d'un moment, je découvre qu'il n'y a pas de parité entre deux peuples. La connaissance des Chinois sur la France est beaucoup plus poussée que celle des Français sur la Chine. Peut-être que les sinologues la connaissent un peu mieux, sans doute. Mais, en tout cas, mes anciens collègues français ne la connaissent pas. [...] Ma fille, élève en terminale, m'a dit que le manuel d'histoire révèle une profonde méconnaissance de l'Asie et de la Chine, et qu'un des instituteurs est raciste et déclare avec mépris dans la classe : «Parmi les Asiatiques, je n'aime que le Japonais». [...] L'intégration est difficile pour moi et pour ma fille, puisque l'on te considère toujours comme Chinois, tout simplement parce que tu as un visage chinois. [...] Je me considère maintenant comme Chinoise.

Évoluer de l'envie de s'intégrer avec enthousiasme à la société française à la réaffirmation de l'identité chinoise ne résulte pas de la méconnaissance mais, au contraire, d'une connaissance de plus en plus profonde de la culture et de la société française. Dans le processus d'intégration, l'individu subit également la pression venue de l'entourage qui ne favorise pas toujours l'intégration, mais attribue des étiquettes (l'identité attribuée par les autres).

Au contraire, les Continentales d'un niveau d'études faible ont plutôt une sympathie envers la France. L'intégration culturelle représente pour elles avant tout une difficulté linguistique.

Pour les personnes venues de l'extérieur de la Chine, l'école primaire et secondaire joue un rôle important dans la construction de l'identité culturelle. Pour nos quatre enquêtées ayant au moins une licence dans le pays natal, l'affirmation de l'identité culturelle est différente, la Singapourienne et la Taiwanaise refusent de

perdre leurs racines culturelles, la Hongkongaise ne se soucie pas de cette question, seule la Pékinoise déclare qu'elle éprouvait une forte motivation pour l'intégration culturelle. Pour la Singapourienne et la Hongkongaise, l'expérience de vivre dans une société multiculturelle les aide à comprendre que l'immigration ne signifie pas pour autant d'abandonner leurs racines culturelles. Pour la Taiwanaise, un héritier des cultures a pour vocation de les préserver et de les transmettre de génération en génération, alors que pour la Pékinoise, au début de son séjour en France, les traditions ne sont que des synonymes de retard et d'arriération qui empêchent la société d'avancer. C'est bien la conséquence de la destruction des traditions dans l'ère maoïste sur les intellectuels des années 1980. Pourrait-elle enfin, après l'enthousiasme du début et sa déception du présent, trouver un système de valeurs incorporant des valeurs traditionnelles qu'elle ne connaît pas trop bien ? C'est sa réflexion en cours et c'est aussi la nôtre.

L'affirmation plus ou moins forte de l'identité culturelle influence nécessairement les stratégies éducatives des enfants qui comportent de multiples variantes en fonction des origines géographiques et sociales. C'est le sujet des chapitres suivants.

THÈSE pour l'obtention du grade de Docteur de l'Université Paris – Descartes Discipline : Sciences de l'Éducation
«Les stratégies éducatives des femmes chinoises en France. Entre traditions et Intégration»
Le cas d'une église protestante francilienne. Présentée et soutenue publiquement par Madame Luchun CHEN,
sous la direction de Madame Catherine AGULHON (MC-HDR)

Chapitre III Les stratégies éducatives.

Dilemmes des parents entre deux cultures

L'affirmation d'une identité culturelle différente de celle du pays d'installation pose des problèmes sur plusieurs dimensions de la vie en migration, telles que l'intégration de l'individu lui-même et l'éducation des enfants. De plus, la culture chinoise se manifeste différemment en fonction du niveau culturel, qui n'équivaut pas seulement au niveau d'éducation. En conséquence, chaque individu peut réagir de manière susceptible en affrontant un système de valeurs différent du sien. Arrive-t-il à trouver un point d'équilibre entre deux cultures, un moyen de maîtriser les deux systèmes de valeurs ? Ou bien à l'inverse, subit-il un traumatisme lié au conflit culturel ? Cet «écart culturel» (ou cette «différence culturelle») provoque-t-il une «double solitude» chez l'enfant (suivant les analyses de Bernard Lahire sur l'échec scolaire en milieux populaires¹) ? C'est le sujet de ce chapitre. Nous nous interrogeons sur l'identité culturelle, s'agit-il d'un simple discours ou bien joue-t-elle un rôle dans l'éducation des enfants ? Nous aborderons cette question de l'identité culturelle selon les origines sociales (classes moyennes, entrepreneurs et classes populaires) et selon les origines géographiques de nos enquêtées.

Avant d'entrer dans les analyses, le tableau T3-1 nous donne quelques informations de base sur les enfants de nos enquêtées. Nous avons recensé cinquante enfants au total dans les vingt-trois familles dont sept ont moins de six ans, vingt-deux sont au primaire, six au collège, un au lycée, cinq sont dans l'enseignement supérieur et neuf sont salariés. La répartition des enfants dans toute gamme d'âge qui va d'un petit enfant à un adulte marié parent de son propre enfant, nous donne une image inespérée de la vie des émigrés de deuxième génération avec leurs différentes histoires. Elle nous montre comment les parents émigrés réagissent dans chaque période, et

¹ LAHIRE Bernard (1998), «La réussite scolaire en milieux populaires ou les conditions sociales d'une schizophrénie heureuse», in *Ville-école-Intégration*, n°114, septembre, 1998, pp.104-109.

Lahire définit la double solitude vécue par l'enfant en difficulté scolaire par la métaphore économique : ceux qu'il acquit à la famille (les produits familiaux) n'ont aucune valeur sur le «marché scolaire» et ceux qu'il apprend à l'école (les produits scolaires) n'ont aucune valeur sur le «marché familial».

nous aide à comprendre leur souci, leur préoccupation et leur anticipation.

T3-1 Les informations sur les enfants d'enquêtées

Enquêtées	Nombre d'enfants	Âge* (Date de naissance)	Niveau d'études	Résultats scolaires ou métiers
Groupe «ex-Indochine»				
Anne (1959)	2	Fils : 11 ans (1997) Fille : 9 ans (1999)	CM2-Sixième CE2-CM1	Bien en mathématiques, moyen et peu satisfaisant pour le reste Moyen
Béatrice (1970)	3	Fils : 19 ans (1989) Fils : 11 ans (1997) Fils : 8 ans (2000)	BTS 1 ^e , en électricité CM2-Sixième CE1-CE2	Moyen Excellent Bien avec l'aide de son frère
Céline (1969)	2	Fille : 12 ans (1997) Fille : 10 ans (1999)	Sixième CM1	Bien Bien
Diane (1963)	3	Fils : 19 ans (1990) Fille : 11 ans (1998) Fils : 9 ans (2000)	Prépa 1 ^e , en aéronautique CM2 CE2	Moyen Bien Moyen
Élodie (1951)	1	Fille : 24 ans (1985)	Bac plus en commerce (Sans bac)	Étudiante en théologie (salariée chez un architecte)
Groupe «Continent»				
Flora (1966)	2	Fils : 17 ans (1991) Fille : 9 ans (1999)	Au lycée en Chine CM1	Peu satisfaisant Bien
Gloria (1966)	2	Fils : 11 ans (1997) Fils : 8 ans (2000)	CM2 CE2	Moyen Moyen
Hélène (1970)	3	Fils : 12 ans (1996) Fille : 11 ans (1997) Fille : 7 ans (2001)	Sixième CM2 CE1	Peu satisfaisant Moyen Bien
Iris (1974)	2	Fille : 6 ans (2002) Fils : 4 ans (2004)	CP Maternel	Bien -
Jeanne (1977)	3	Fille : 13 ans (1996), vit en Chine Fille : 8 ans (2001) Fille : 1 ans (2008)	Au primaire en Chine CE2 -	Peu satisfaisant Moyen -
Karine (1967)	3	Fils : 15 ans (1994) (de son mari) Fille : 9 ans (2000) Fils : 8 ans (2001)	Quatrième CE1 CP	Moyen Moyen -

T3-1 Les informations sur les enfants d'enquêtées (suite)

Enquêtées	Nombre d'enfants	Âge* (Date de naissance)	Niveau d'études	Résultats scolaires ou métiers
Laurence (1977)	2	Fils : 7 ans (2002) Fille : 5 ans (2004)	CP Maternel	Bien
Madelaine (1966)	2	Fils : 7 ans (2002) Fille : 2 ans (2007)	CP -	- -
Nicole (1975)	2	Fille : 10 ans (1999) (de son mari) Fille : 2 ans (2007)	-CE2, habite avec sa mère --	- -
Olivia (1970)	2	Fille : 14 ans (1995) (de mère) Fille : née en 2009	Cinquième -	Moyen -
Pauline (1960)	1	Fils : 22 ans (1987) vit en Chine	Lycée professionnel en culinaire	Moyen
Perrine (1964)	1	Fille : 18 ans (1994)	Terminal	Bien
Groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»				
Quinta (1972)	2 (nés à Taiwan)	Fils : 16 ans (1996) Filles : 14 ans (1998)	Troisième Cinquième	Moyen Moyen
Quiane (1958)	1	Fille : 16 ans (1992)	Troisième	Bien
Roselle (1960)	3	Fils : 30 ans (1979) Fille : 27 ans (1982) Fils : 24 ans (1985)	2 ans prépa en comptable Secondaire (sans bac) École styliste privée (sans bac)	Chef comptable Chef de boutique Salarié
Sandrine (1951)	4	Fils : 33 ans (1976) Fils : 29 ans (1980) Fille : 27 ans (1982) Fille : 21 ans (1988)	2 an prépa en Maths S., école ingénieur en chimie 1 an prépa en Maths S., école ingénieur en informatique, 3 ans en théologie Licence (Bac ES) Licence 1 ^e , (Bac S)	Cadre S Pasteur en stage (informaticien) Professeur au primaire Étudiante
Tina (1953)	3	Fils : 28 ans (1981) Fille : 26 ans (1983) Fille : 20 ans (1989)	École ingénieur en informatique Licence en l'éducation spécialisée Licence 2 ^e , en psychothérapie	Salarié en informatique Professeur aux classes spécialisées Étudiante
Ulyssia (1974)	1	Fils : 2 ans (2007) (Fille : née après l'entretien)	- -	- -

*Âge lors de l'entretien

3.1 Les classes moyennes en quête d'un juste milieu

Beaucoup de recherches montrent que les liens fortes font plutôt partie des caractéristiques des familles de milieu populaire dans les sociétés modernes. Or, ces liens forts sont au cœur des valeurs familiales chinoises de toutes classes sociales. Par contre, selon nos enquêtées, le caractère «froid» devient une étiquette des sociétés individualistes, celle du pays d'accueil. Affrontant un autre système de valeurs, les immigrés chinois construisent leur mode de vie selon leurs capitaux culturel, social et économique, constitués dans une vie de migration. Certains d'entre eux sont conscients des conflits culturels que leurs enfants vont rencontrer dans la vie et projettent de les aider à trouver un modèle avantageux. Beaucoup ne peuvent que se laisser aller, ils ne se décident pas à accepter les valeurs jugées «froides» (par les enquêtées en raison d'une connaissance insuffisante de cette culture), ni à convaincre leurs enfants de suivre les soi-disant valeurs des ancêtres. La transmission des valeurs entre alors dans une impasse. Si l'on y ajoute la difficulté linguistique, le décalage parents /enfant peut être si grand qu'ils ne s'entendent plus et qu'ils vivent comme des «inconnus» sous un même toit.

3.1.1 La réflexion de la Singapourienne

(La culture chinoise reste l'essence de l'individu, le savoir occidental n'est qu'une application)

La France n'est pas le premier lieu d'affrontement des cultures pour nos enquêtées singapourienne et hongkongaises. Mais, il n'est pas de même nature. À Singapour et à Hongkong, la société chinoise (华人社会 Huaren shehui) se construit sur la base des valeurs ruïstes. Il nous semble qu'elle suit partiellement le concept de réformes qui ont précédé l'effondrement de l'empire : «le savoir chinois comme essence et le savoir occidental comme application (中学为体西学为用 zhongxue weiti xixue weiyong)». Le slogan prôna l'adoption des aspects technologiques et scientifiques de la civilisation occidentale, alors que le «savoir chinois» et la culture chinoise traditionnelle devaient rester l'essence de la vie de chaque individu, de la société et de l'État. La différence entre ce slogan lointain et l'expérience

singapourienne et même hongkongaise se trouve dans la distinction entre les espaces privé et public. La culture traditionnelle reste l'essence de la vie des individus, pour ceux qui l'acceptent et, la société globale et l'état se construisent en référence aux pays occidentaux. Cette attitude rejoint les concepts des multiculturalistes français² que nous avons cités dans l'introduction.

3.1.1.1 Le lien familiale_ une valeur fondamentale

Si la culture chinoise reste l'essence de l'individu, comment se manifeste-t-elle ? En fait, la société chinoise s'organise avec le réseau de la famille, du clan, des mariages, des amis et des ancêtres prétendus en commun. Et la frontière de l'unité familiale est flexible (voir la culture du *Moi* dans §2.1.4). Pour la Singapourienne, Ulyssia (35 ans, Master en chimie, ancienne manager dans une société pharmaceutique allemande, elle s'est mariée avec un Québécois ; elle a un fils et attend une fille), la famille ne se limite pas à la famille nucléaire. Elle s'étend bien au-delà !

Ulyssia : (en expliquant la raison du déménagement) Nous avons besoin d'un grand appartement. Moi, je fais partie d'un grand clan chinois (华人大家族 Huaren dajiazu). S'ils viennent me voir, ils viennent en groupe, alors je disais qu'il nous fallait un grand appartement pour les accueillir. (Vous avez beaucoup de frères et sœurs ?) Ah, moi-même j'ai deux grandes sœurs et un petit frère. Mais, nous avons une vingtaine de cousins et cousines. Mon père fait partie d'une fratrie de six. Du côté de ma mère, c'est innombrable, parce que mon grand-père a trois épouses, une concubine. Ils ont beaucoup d'enfants. [...]

Se situer dans ce réseau familial, et entretenir des relations étroites entre les proches révèlent un caractère communautaire différent de celui qui prévaut dans la société occidentale. Citons deux exemples évoqués par la Singapourienne mariée avec un Québécois, qui nous semblent représentatifs de ce conflit culturel. Le premier exemple concerne la façon d'accueillir des proches. Selon elle, les Chinois (华人 Huaren) en Malaisie et à Singapour sont plus traditionnels que les Chinois en Chine, parce qu'ils n'ont pas subi les changements idéologiques des dernières décennies.

Ulyssia : Alors, nous avons souvent des visiteurs. (Ils vont habiter chez vous ?) C'est sûr. La société chinoise (华人社会 Huaren shehui) n'a pas d'autres moyens (de gérer). Il faut tenir compte du lien familial. On ne peut pas leur refuser d'habiter chez moi. Il me semble que

² SCHNAPPER Dominique (2007), *op.cit.*

ma famille est traditionnelle. Alors, le lien familial est important (pour des familles traditionnelles). (Avez-vous une relation intime avec tous les cousins et cousines ?) Plutôt pas mal. Il me semble que la relation du sang est une chose importante pour nous. Même si nous n'aimions pas un proche (pour certains), s'il a des difficultés, il faut lui donner un coup de main, au moins en apparence. C'est la question de «face (面子 mianzi)». Nous devons respecter les convenances. Je suis allée plusieurs fois en Chine, il me semble que les Chinois (华人 Huaren) à Singapour ou en Malaisie sont plus traditionnels que les Chinois en Chine. Parce qu'ils se sont enfuis en mer méridionale (南洋 Nanyang, l'Asie du Sud), ils n'ont pas subi... Il me semble que dans l'ensemble, vous avez changé d'esprit. Mais en Malaisie et à Singapour, notre génération est encore très traditionnelle.

S'attachant fortement aux valeurs traditionnelles (le lien familial ne se limitant pas à la famille nucléaire), Ulyssia exprime sa déception à propos de certains Français.

Ulyssia : (Que pensez-vous de la vie de Paris ?) J'ai 35 ans. J'ai travaillé, j'ai vu beaucoup d'endroits du monde. Pour moi, la chose la plus importante est le lien familial. Un endroit peut être très beau, mais la chose la plus importante dans la vie est la relation, la relation entre les êtres humains. Je trouve que les Français me laissent une impression que le lien familial n'existe plus. C'est très froid. Peut-être, ce sont les Français que je connais qui sont froids. (Envers leur famille ou envers les autres ?) Ça dépend. Leur famille ne contient que parents et enfants. Et les autres relations qu'ils entretiennent sont relâchées. Il m'est difficile de l'accepter. Je n'aime pas cela.

En fait, derrière cette différence concernant les liens familiaux, se confrontent différents modes de vie et concepts. Les Singapouriens de culture chinoise se comportent en fonction de valeurs traditionnelles qui se heurtent à celles de l'individualisme (processus central des sociétés modernes occidentales, il conduit à ce que des individus «travaillent» les identités qu'ils reçoivent à leur naissance³). Le mariage mixte d'Ulyssia lui fournit une bonne occasion d'expérimenter cette confrontation.

Il s'agit d'abord d'accueil des proches. Comme les membres du clan s'attachent fortement par le lien du sang, il est naturel de les accueillir à la maison, lorsqu'ils sont en voyage. Le fait que les proches veulent vous «déranger» au lieu de choisir un hôtel signifie que non seulement vous êtes une personne de tradition, mais aussi que votre relation est ferme (en d'autres termes, ils ne vous considèrent pas comme des personnes extérieures à leur cercle, le cercle du *Moi*). Ainsi, lorsque Ulyssia projetait

³ SINGLY François DE (2003), *Les uns avec les autres*, Armand Colin, Paris.

de rendre visite à la sœur de son mari au Canada et que celle-ci lui a refusé d'habiter chez elle, elle s'est sentit offensée. Parce que la famille d'Ulyssia a déjà chaleureusement accueilli une fois sa belle-sœur à Singapour, il lui semblait qu'il était temps (à l'occasion de son voyage au Canada), pour cette dernière, de rendre au moins un service en contrepartie (contre don). Et elle s'est heurtée à une autre logique culturelle. D'ailleurs, il nous semble bien que ce jeu de «don et contre don» plutôt que le lieu du sang maintient en réalité le réseau des Chinois.

Le deuxième conflit culturel concerne les coutumes. Les Chinois portent beaucoup d'attention à l'héritier, si bien que la naissance de l'enfant (notamment masculin) est un événement important au sein de la famille du mari. Et la femme, qui est l'héroïne, doit être bien reposée. Traditionnellement, c'est la mère du mari qui s'occupe de l'accouchée pendant le premier mois après l'accouchement (坐月子 *zuoyuezi*) pour la remercier de sa contribution au clan. On croit également que si la femme se repose bien pendant ce premier mois, elle aura moins de problèmes de santé quand elle sera âgée. Cette tâche (de bonheur) représente également la supériorité de la famille du mari sur celle de la femme. Si la famille de l'accouchée veut s'en occuper, elle doit demander l'autorisation à la famille du mari. C'est une norme.

Lorsque l'on demanda à la mère du Québécois si elle voulait s'occuper de l'accouchée, elle s'est tout de suite plainte à son fils que Ulyssia et sa mère voulaient la traiter comme une nounou. « *Que pensent-elles de moi ? Je ne suis pas faite pour faire la cuisine pour elle et pour m'occuper de **son** enfant !* » Alors que pour une mère chinoise (华人妈妈 *Huaren mama*), cette tâche est une source de bonheur, pour d'autres, c'est une corvée.

3.1.1.2 L'enfant objet et / ou l'enfant sujet⁴

Une autre question se pose ici : à qui appartient l'enfant, à lui-même, au pays ou aux parents, à la famille ou au clan ? Est-il encore l'objet d'interventions ou reconnu

⁴ BERGONNIER-DUPUY Geneviève (coord.) (2005), *L'enfant acteur et/ou sujet au sein de sa famille*, Ramonville-Saint-Agne, Éres.

comme acteur voire sujet de son existence ? Les réponses des parents à ces questions conditionnent leur choix éducatifs. Pour Ulyssia, l'enfant appartient à la fois à lui-même, aux parents et aussi au clan. Pour elle, l'appartenance de l'enfant à la mère est évidente. La mère a le droit d'éduquer l'enfant, et même de le punir physiquement. Elle a aussi le droit d'éduquer son petit-fils de la même manière et les parents du petit n'ont pas le droit de s'y opposer. Elle l'éduque, c'est pour le bien du petit. La belle-mère d'Ulyssia considère que la séparation entre sa famille et celle de son fils doit être claire. Concernant son petit, *«c'est ton fils, que fait-il, comment fait-il ? Ce n'est pas mon problème. Cela ne me regarde pas. Parce que c'est ton fils, je n'interviens pas»*.

Le fossé culturel oblige Ulyssia à repenser le modèle d'éducation pour ses enfants. Tout abord, elle attribue cette différence culturelle à la société française qualifiée d'indifférente dont les individus (les collègues de son mari, par exemple) ne sont pas aussi accueillants que les Chinois (华人 Huaren). *«Lorsqu'ils vous invitent à manger, ils n'offrent pas autant de nourriture que les Chinois (华人 Huaren). Et nous sommes différents, il vaut mieux donner plus que pas assez (lorsque les Chinois ont des invités)»*. Elle espère alors qu'un jour, toute la famille pourra retourner en Asie, dans n'importe quelle ville, où se trouveront ses chaleureux proches et où la société est plus animée (par les liens forts du réseau familial).

Ulyssia : [...], je ne veux pas que mon enfant apprenne les comportements des Français, «sans proches ni amis (没亲没故 Meiqin meigu)», sans affection familiale. Dis-moi, pourquoi je veux avoir des enfants ? S'il a seize ans, il viendra me dire « Bye bye ». Que me doit mon enfant ? S'il a du travail, il doit montrer sa piété filiale. Je prendrai certainement une part de son salaire. Ce n'est pas une question de besoin, mais de respect. Respecter le fait que je t'ai élevé. Je pense que c'est très important. Dès que j'ai commencé à travailler, je donnais à mes parents une part de mon salaire chaque mois. Bien qu'ils n'aient pas besoin de cette somme pour vivre, mais c'est une piété filiale. C'est pour cela que je dis que je suis traditionnelle. On dit qu'en Chine, personne ne fait ainsi. Il n'y en a plus. [...] Ce n'est pas la question de l'argent. Si j'étais morte, je leur laisserai tous mes patrimoines. Mais, c'est la question de l'attitude. Si tu n'as pas l'expérience de surveiller les besoins de tes parents, tu n'auras pas de valeurs familiales. Tu deviendras une personne qui ne vit que pour elle-même, un égoïste. [...] C'est pour cela que je ne veux pas que mes enfants restent ici. Je pense que quand ils sont jeunes, ils ont besoin de la pensée de Confucius. C'est une pensée qui ne pouvait pas naître en Occident. Les valeurs sont différentes. Ici, c'est chacun pour soi.

Pour elle, il importe d'apprendre le système des valeurs chinois dès l'enfance, et plus tard *«tu peux accepter de nouvelles pensées, des pratiques (des autres), mais cela ne signifie pas que tu vas les adopter pour toi-même. Parce qu'il y a toutes sortes de pensées, d'idéologies et de concepts. Tu diras, «c'est ok, pas mal, acceptable, mais ce n'est pas mon choix»*. De ce point de vue, l'enfant est encore considéré comme un être inachevé et les parents doivent intervenir pour qu'il construise une identité collective correcte. Cela reflète le rêve de Singapour, basé sur une interprétation des valeurs chinoises, qui se donne comme une alternative à l'Occident⁵.

Cependant, l'éducation occidentale qu'ont reçu les parents d'Ulyssia à Londres depuis l'âge de dix ans n'est pas sans effets sur sa conception de l'éducation. Elle ne veut pas être une mère surprotectrice, ni se sacrifier sans limite pour l'avenir de l'enfant (déménager dans un bon quartier où se trouve une bonne école, par exemple). À l'instar du modèle heuristique de son père, elle veut que son enfant prenne des décisions lui-même et fasse des progrès par tâtonnement.

Ulyssia : Mon père dit souvent «si tu veux faire une chose, tu le feras. Tu observes, tu testes, tu fais des expériences. Après cela, tu sauras ce que tu vas faire et ce que tu ne veux pas faire. [...] Dans ta vie, tu rencontreras certainement des problèmes, des difficultés. Ce n'est pas grave. Tu trouveras ton chemin. N'aie pas peur, quand tu tomberas. » Mes parents sont très ouverts, ils nous accordent beaucoup de liberté. Nous pouvons décider ce que nous allons faire. Nous sommes obligés de réfléchir quoi et comment. Les parents des Hua (chinois) ont d'habitude de prendre des décisions à la place de l'enfant. Du coup, l'enfant ne sait plus ce qu'il veut. C'est l'envie des ses parents ou bien c'est son envie personnelle. Si tu fais ce que tu ne veux pas faire, tu n'auras pas de motivation.

De ce point de vue, l'enfant est acteur voire sujet de son existence. Son mari, qui a vécu sa jeunesse dans une ferme au Québec, partage ce principe éducatif.

Ce modèle de stratégies éducatives est plus ou moins partagé par les parents chinois que l'enfant soit à la fois objet et sujet n'apparaît pas contradictoire, mais seulement l'intention de construire l'essence de l'enfant par la culture chinoise est problématique notamment lorsque l'enfant grandit dans les sociétés occidentales.

⁵ MARGOLIN Jean-Louis (1997), *op.cit.*

3.1.2 Le mode directif de la Taiwanaise

(l'enfant reste occidental mais s'ouvre aux valeurs chinoises)

Le mariage mixte de la Taiwanaise, Quiane (50 ans, Master en gestion, négociante, divorcée, elle a une fille unique de seize ans) ne lui a pas apporté de conflits culturels de même niveau que la Singapourienne, puisque la première a été éduquée selon la culture des élites à l'école et à la maison, la seconde n'avait pas le même capital culturel. Le point central de la culture chinoise qu'elles s'appliquent à préserver est donc différent.

3.1.2.1 Les racines culturelles_ la raison d'être de l'individu

«*Il n'y a pas de frontière (entre les ethnicités), la frontière n'existe que dans la tête* ». C'est ce que le père de Quiane, qui faisait partie des premières générations d'étudiants de la Chine, lui a enseigné avant son départ de Taiwan en France. Ainsi, elle adopte le principe d'indulgence vis-à-vis de différentes coutumes, de divers systèmes de valeurs. Pour elle, la différence entre la culture chinoise et la culture occidentale se trouve dans l'espace où vit l'individu. Les Chinois mettent l'accent sur la piété filiale (ce qui connote une vénération envers les parents), les Occidentaux valorisent la fraternité, les valeurs individuelles (ce qui implique le respect réciproque). Le seul moyen de se connaître ne peut se trouver qu'à travers la communication. De ce point de vue, il lui semble que l'intégration active dans la société d'installation est une tâche importante pour les groupes d'immigrés, parce que le pays d'installation reconnaît ainsi leur existence. Il en va de même pour la relation avec son enfant, parce qu'il ne grandit ni dans le même temps, ni dans le même univers culturel qu'elle. Pour elle, il importe d'apprendre à l'enfant à «se souvenir de ses racines (不忘本 Bu wangben)», la source de la conviction et la raison d'être de l'individu. Elle explique le déracinement de l'enfant d'immigrés avec la métaphore du pommier.

Quiane : Chez nous, il y a cinq générations. Un enfant est comme une pomme, mais il y a certainement des branches, des tiges. Si tu veux que ce pommier prospère, tu dois connaître l'origine de sa racine. C'est la conviction. Cette conviction est très importante dans le développement de l'enfant. [...] Si l'enfant n'a pas de conviction sur la culture de ses

parents, il sera déraciné. Il subira le déracinement culturel. [...] Les parents doivent offrir un cadre culturel pour que l'enfant de double culture choisisse ce qui lui conviendra le mieux.

À l'inverse d'Ulyssia, Quiane ne choisit pas le système des valeurs pour son enfant, mais un chemin d'avenir.

3.1.2.2 L'enfant_ objet d'interventions

«La plus importante richesse pour l'individu, ce sont les savoirs acquis dans la tête». En suivant l'enseignement de son père, Quiane a établi avant la naissance de l'enfant une stratégie éducative qui apparaît comme un planning économique ayant des objectifs à court, moyen et long terme. Elle voulait préparer le chemin pour son enfant vers l'éducation des élites. Dans ce planning, le rôle des parents change en fonction des âges de l'enfant de trois à dix-huit ans : avant douze ans, les parents sont directifs, de douze à seize ans semi-directifs et de seize à dix-huit ans, les parents jouent plutôt le rôle de conseiller. Ils doivent aussi prendre de bonnes décisions pour l'enfant et le persuader de suivre son chemin. Afin de réussir ce rôle, les parents doivent apprendre beaucoup de choses et «grandir» avec lui. Sinon, ils n'arriveraient pas à communiquer avec l'enfant de l'autre culture, ni à le persuader de suivre les décisions des parents.

Quiane croit qu'afin de donner une bonne éducation, il faut d'abord choisir une bonne école maternelle. Elle déménagea dans un quartier où il y avait une bonne école, lorsque sa fille ayant un an. Dès que l'enfant a eu six ans, Quiane lui fit souvent écouter de la musique classique afin de cultiver son intérêt musical. Quand l'enfant est entrée à l'école, Quiane lui a fait essayer toutes les activités de loisir organisées par l'école : jouer aux échecs, faire du cheval, du ski, etc. Finalement, l'enfant a choisi le piano et le patinage comme activités principales. Pour elle, les activités de loisir fournissent une force d'équilibre, quand nous rencontrons des problèmes dans la vie. De plus, «elles donnent le sens de la vie». Quiane accompagnait sa fille à chaque activité. Elle voulait que sa fille sache l'importance de ces activités dans l'esprit de sa mère et fasse ainsi attention. Si l'enfant commence à faire attention, il est probable

qu'il transforme cette activité en motivation personnelle.

Afin que sa fille aille au lycée Henri IV, **Quiane** demanda à son ex-belle-mère de lui fournir une adresse dans le cinquième arrondissement de Paris. Elle voulait que plus tard, sa fille aille en prépa et entre à Polytechnique.

Il est intéressant de comparer les conceptions culturelles et éducatives d'**Ulyssia** et de **Quiane** : la Singapourienne insiste sur la préservation de l'identité de forme communautaire, «*on ne choisit pas ses communautés*»⁶, mais elle laisse la liberté à l'enfant de choisir son chemin, alors que la Taiwanaise choisit le chemin pour l'enfant, mais laisse à l'enfant le choix de son appartenance de groupe, et aussi de son identité. Qui est plus «moderne»? Il nous semble que leurs comportements d'écourent de l'éducation culturelle qu'elles ont reçue. La stratégie de **Quiane** porte bien la marque des lettrés impériaux et patriarcaux : ils se comportent comme les éducateurs du peuple et n'hésitent pas à prendre les décisions à la place et au nom du bien de celui-ci.

3.1.3 L'intégration active de la Continentale

Si les exemples des deux enquêtées précédentes montrent bien où se trouvent les fardeaux (ou les richesses) culturels, le cas des Continentales signifie-t-il qu'elles n'ont pas de traditions, parce que tout a été détruit? Les analyses du premier chapitre montrent que l'identité communiste imposée dans l'ère maoïste est un hybride de la culture patriarcale, de l'anarchisme et du communisme utopique et, que l'anti-intellectualisme et l'évolutionnisme pratiqués par les dirigeants maoïstes ont détruit aussi bien la culture des élites que les traditions folkloriques. À partir des années 1990, la Chine fut marquée par un retour massif aux traditions tant dans le milieu intellectuel (plus précisément dans le milieu des chercheurs sur le ruïsme, selon Meissner⁷) que dans le peuple (selon les anthropologues comme Kenneth Dean⁸,

⁶ SINGLY François DE (2005), «La place variable du genre dans l'identité personnelle», in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés. L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, pp.48-51.

⁷ MEISSNER Werner (2006), *op.cit.*

⁸ DEAN Kenneth (1993), *Taoism Ritual and Popular Cults in Southeast China*, Princeton University Press, Princeton,

Wang Ming-Ming (王铭铭)⁹, Helen Siu (萧凤霞)¹⁰. Si l'appel aux traditions ruïstes est un choix délibérément réfléchi du gouvernement en quête de légitimité au lendemain du 4 juin 1989 selon Meissner, il place le peuple (notamment les parents) dans une situation chaotique entre des systèmes de valeurs apparemment opposés : communiste, libéral et traditionnel. Si les valeurs communistes et celles du libéralisme sont plutôt claires, la majorité du peuple n'est pas capable de distinguer les petites traditions des grandes (le taoïsme religion de la pensée taoïste, par exemple). Dans la campagne du Fujian, on a eu recours aux «华侨 Huaqiao (les Chinois résidant à l'étranger)» pour rédiger le registre généalogique et restaurer les sanctuaires familiaux¹¹. Les autorités locales n'hésitaient pas, sans avoir voulu qu'acquérir la moindre connaissance, à raviver les fêtes folkloriques ou celles des lettrés, soi-disant pour ranimer le marché économique (voir la recherche de Siu sur la fête des chrysanthèmes¹²). *«Les fonctionnaires d'origine paysannes, jouaient le rôle des élites traditionnels (dans l'organisation de la fête des chrysanthèmes), mais ils s'efforçaient en vain d'être ce qu'ils n'étaient pas.»* La lignée culturelle est de toute évidence en état de coupure.

Perrine (48ans, licence en électromécanique en Chine, master en gestion en France, divorcée ; elle a une fille unique de dix-huit ans), est issue d'une famille pékinoise dont le père est fonctionnaire et la mère professeur universitaire. En raison de son départ du pays en 1993, elle n'a pas vécu la période apparemment florissante des traditions. Elle avoue avoir peu de connaissances sur les cultures du passé. Avec l'aide de son ex-mari, qui a appris le français à l'école des langues étrangères dès l'âge de dix ans et qui est un ancien diplomate, au début de leur séjour en France, elle découvre les cultures et les valeurs occidentales. Pour le jeune couple, il semblait que tout était très beau et qu'il n'y avait pas d'obstacle pour adopter le système de valeurs universelles. *«Tu sais bien ma génération, on n'a rien su (sur l'extérieur) avant de sortir, on avait très soif (de savoirs). C'était une bonne occasion d'apprendre des choses.»* Or, la vie lui a révélé une autre face de la société.

pp. 4-6. Cité par Wang Ming-Ming (1997), *op.cit.*, p.285.

⁹ WANG Ming-Ming (王铭铭, 1962-)(1997), p.285.

¹⁰ SIU Helen F. (萧凤霞, 1957-)(2003), *op.cit.*

¹¹ WANG Ming-Ming (王铭铭)(1997), *op.cit.*, p.177.

¹² SIU Helen F.,(2003), *op.cit.*, p.131.

3.1.3.1 Le déclassement social, économique et culturel

Perrine quitta la Chine pour suivre son ex-mari qui rêvait de la France. Le jeune homme, qui cultiva un grand amour envers ce pays pendant son apprentissage du français, voulait absolument y aller. Le couple paya ainsi le prix, tous deux démissionnèrent, l'homme abandonna son travail de diplomate, la femme son travail d'ingénieur en électromécanique. L'homme changea de métier en France, parce qu'il n'avait plus d'avantage linguistique, la femme dut reprendre un poste d'assistante technique après son master en économie. Ils divorcèrent quand leur fille avait huit ans. Elle démissionna après avoir fait quelques économies et ouvrit une boutique qui fut vite en faillite. Elle est maintenant cadre supérieur dans une entreprise chinoise implantée en France et vit avec sa fille dans un appartement social.

Le sentiment de déclassement social et économique ne vient pas seulement de son premier travail dans une entreprise française, mais du fait que sa fille fréquente un lycée à côté de Vincennes. Le fait que les camarades de l'adolescente sont majoritairement issus des classes moyennes lui donne un sentiment de dévalorisation. Pendant un certain temps, presque après chaque fête chez les camarades, l'adolescente demandait à sa mère pourquoi sa famille n'était pas riche. Cela émut beaucoup Perrine.

Perrine : Je lui disais si on n'était pas sorti du pays, elle pourrait vivre de la même manière que ses camarades à Pékin. Ma famille a quand même un certain statut. Mais... j'ai déjà fait mes efforts. Je lui dis souvent que si elle veut vivre de cette façon, elle le pourra à la condition qu'elle consacre tous ses efforts aux études.

L'école est également une source de conflits culturels, car elle reproduit des valeurs sociales qui ne sont pas celles des parents, et certaines d'entre elles sont inacceptables selon Perrine.

Perrine : Très tôt, à six ou sept ans, l'école lui enseignait que les parents ne pouvaient pas utiliser l'argent de l'enfant, ni utiliser l'enfant pour gagner de l'argent. Cela m'a vraiment choqué. Dans notre culture, les parents aiment tous l'enfant et même se sacrifient pour l'enfant. Par ailleurs, «D'où vient ton argent ?», je lui ai dit «Ce n'est pas moi qui te donne ?» De plus, il ne faut pas se distinguer de cette façon, tel que ton argent, mon argent, on est dans une même famille. En tous cas, je ne comprends pas pourquoi on enseigne cela, peut-être à cause des comportements de certains parents pauvres ?

Perrine se sent beaucoup mieux que ses parents autoritaires. Pour eux, il n'existe pas de respect envers l'enfant. Lorsque Perrine a choisi une filière avec l'espoir d'entrer dans une université d'architecture dans une province, sa mère a changé sa fiche de choix à son insu pour l'empêcher de quitter Pékin. Chaque fois qu'elle a voulu partager cette expérience avec sa fille pour lui montrer qu'elle était déjà très gentille par rapport aux grands-parents, elle n'a reçu que des ripostes «*ici, c'est la France, je suis l'enfant qui grandit en France !*»

Outre l'échange avec l'enfant, la vie conjugale est une autre source de conflits culturels. Après avoir divorcé, elle a eu un compagnon français avec qui elle a maintenu une relation pendant quatre ans. Ils avaient des centres d'intérêts communs, c'est la raison pour laquelle ils étaient ensemble. Mais, le différend culturel se trouve dans des choses plus ou moins importantes. Selon l'adolescente, l'homme était égoïste, par exemple, il se servait à table sans s'inquiéter aux autres. Mais selon Perrine, la chose la plus importante est qu'il ne voulait pas se marier. Il ne voulait pas non plus aller vivre avec elle en Chine, parce qu'il ne comprenait pas pourquoi Perrine, fille unique, voulait rentrer pour s'occuper de ses parents après sa retraite. Il ne connaissait pas trop la Chine et n'avait aucune envie de mieux la connaître, tout comme les anciens collègues de Perrine. Elle conclut que tout cela résulte d'un certain européocentrisme. Ce sentiment d'incompréhension la pousse à adopter une éducation d'intervention afin de corriger les erreurs des enseignants, liées à sa vision du monde, attitude similaire à celles des parents de classes favorisées et de nouvelles classes moyennes (voir la recherche de Philippe Perrenoud)¹³.

3.1.3.2 Contrôle des acquis scolaires

Au début, le couple habitait dans un quartier difficile à La Courneuve. Un des professeurs de Perrine en DESS lui conseilla de déménager. C'est là que le couple prit sa première leçon de "France" : la distinction des classes sociales (En Chine, à

¹³ PERRENOUD Philippe (2001), «Exigences excessives des parents et attitudes défensives des enseignants : un cercle vicieux», in *Résonances*, n°7, mars 2001, pp.3-6.

l'époque, on prétendait qu'il n'y avait pas de classes sociales au sein du peuple, et on avait alors l'impression qu'il n'y en avait pas). Elle tomba ensuite sur un quartier où il y avait une bonne école. Elle apprit à sa fille à reconnaître les idéogrammes dès l'âge de trois ans (l'âge «conventionnel» pour apprendre à lire pour les parents chinois). La fillette apprit beaucoup plus vite que ses camarades de classe à l'école primaire. Elle a de bonnes notes dans le secondaire et rêve de devenir médecin, sinon *designer* de site web.

Perrine adopte deux principes en vue d'aider sa fille à réussir sa scolarité : «*la communication*» et «*le respect réciproque sans distance*». Ainsi, Perrine réapprit tout ce que l'enfant apprit à l'école afin de contrôler ses devoirs. Elle l'accompagnait au cinéma, lisait des mangas avec elle, etc. pour avoir des sujets en commun. C'était fatigant, mais la réussite scolaire de sa fille est sa seule récompense. Elle conseilla à sa fille des activités de loisir, mais ne l'obligeait pas, car elle ne voulait pas que sa fille ait des regrets comme elle (obligée de changer de filière). Enfin, sa fille choisit le piano et la peinture qu'elle pratique jusqu'à aujourd'hui.

Lorsque Perrine divorça, une des collègues lui proposa de lire des livres psychologiques pour anticiper les crises juvéniles. La jeune fille eut une crise d'identité autour de l'âge de seize ans. Elle avait toujours considéré qu'elle était française, puisqu'elle est née en France. Mais à partir du collège, l'environnement secondaire n'était plus neutre comme en primaire, elle était souvent irritée par les propos racistes de certains professeurs qui révélaient un certain européocentrisme et une méconnaissance de l'autre bout du monde. L'adolescente se sentit exclue de sa culture mère : la culture française et se tourna vers la Chine et l'Asie. Perrine était obligée de réviser ses connaissances sur l'histoire et sur les cultures de la Chine pour lui donner des cours complémentaires et pour corriger les erreurs des professeurs. C'est à ce moment-là que Perrine découvrit son ignorance presque totale de sa propre culture. Aujourd'hui, la crise d'identité est passée, l'adolescente considère qu'elle est française d'origine chinoise. Elle se fait plus d'amis asiatiques qu'avant et s'intéresse aux cultures populaires de la Corée du sud et du Japon (puisque'il n'y a pas de culture populaire chinoise connue en Europe).

Ainsi, au début de son séjour, Perrine avait eu la volonté d'incorporer les cultures occidentales, abandonnant sa propre culture (la culture révolutionnaire a été condamnée en 1976 donc il faut la rejeter ; la culture des élites traditionnelle, elle ne la connaissait pas trop ; les traditions folkloriques sont des superstitions, il faut les rejeter aussi). Au bout d'un moment, notamment avec la crise d'identité de sa fille, elle a mesuré l'importance de sa culture d'origine et la considère désormais comme un composant indispensable de son identité personnelle.

Les exemples de ces trois femmes, toutes diplômées de master, de différentes origines, nous montrent que les différences de stratégies éducatives entre elles résultent en partie du niveau de leurs connaissances culturelles. Elles sont toutes pour une intégration avec une certaine réserve au niveau culturel : la Singapourienne se préoccupe des valeurs patriarcales ruïstes ; la Taiwanaise suit la logique des lettrés en imposant de «bonnes» idées, mais laisse le choix à l'enfant ; la Continentale a changé de cap en cours de route : après avoir tout absorbé sans réserve elle a su s'approprier des valeurs avec une vision critique, elle laisse aussi le choix à l'enfant. Il nous semble que pour la première, l'identité culturelle chinoise est de forme communautaire alors que, pour les autres, de forme sociétaire, il s'agit d'un choix personnel.

Les conflits culturels sont moins présents chez nos deux familles hongkongaises, peut-être en raison de leur mariage non mixte. Mais, leur modèle éducatif est influencé par la croyance chrétienne. Nous y reviendrons dans le chapitre trois en analysant plus précisément le rôle des religions dans l'éducation des enfants.

3.2 Le cas des entrepreneurs Wenzhou

(Un destin de commerçant déterminé?)

Les Wenzhou sont connus en Chine pour deux choses : être habiles à gagner de l'argent et accorder peu d'importance à l'éducation. La Pékinoise témoignait qu'elle n'avait que très peu d'amis Wenzhou et qu'en plus elle ne désirait pas en avoir,

puisqu'il n'y avait rien à échanger avec eux si ce n'est parlé d'argent. Une de nos enquêtées Wenzhou disait aussi que «ne pas aimer faire des études» était un défaut des Wenzhou. Mais le pasteur de l'église EM prenait leur défense : *«ce n'est pas que les Wenzhou n'aiment pas que leurs enfants fassent des études, c'est parce qu'ils privilégient la survie. Ils ne se sacrifient pas comme les autres Chinois pour que leurs enfants fassent des études dans des conditions difficiles, puisque l'éducation n'aidera pas à gagner de l'argent à court terme. Mais lorsqu'ils seront riches, l'éducation des enfants deviendra une chose importante»*. Ce point de vue n'est pas partagé par tout le monde, notamment le groupe des Dongbei (les personnes des trois provinces du Nord-Est, le deuxième grand groupe des Continentaux en France).

Afin de connaître le mode de vie et les pratiques éducatives des Wenzhou (au sens large), nous avons choisi cinq enquêtées de cette région dont trois Qingtian (deux issues de familles paysannes) et deux Wenzhou (toutes issues de familles paysannes) en fonction de l'étape dans leur parcours typique, de la clandestinité à l'entrepreneuriat : venir clandestinement, travailler dans le réseau des compatriotes pour rembourser la dette et pour accumuler le capital (se marier avec un compatriote, faire des enfants, attendre la régularisation), la régularisation du statut, la création d'entreprise et enfin le métier éternel d'entrepreneur.

Ici, nous ne voulons pas dire que les Wenzhou deviendront tous un jour entrepreneurs, mais c'est le projet personnel commun partagé par la majorité d'entre eux. Il paraît moins difficile pour les Wenzhou que pour beaucoup d'autres populations de la Chine de franchir le clivage entre employé et entrepreneur. Plusieurs conditions les aideront à le devenir: ils sont sensibilisés au commerce, ils ont cette ambition et ils ont des modèles réussis à imiter autour d'eux ; leur pays natal (la région de Wenzhou) est devenu un centre de production et d'échange de marchandises ; le réseau économique a été construit au niveau mondial par les compatriotes Wenzhou au cours de deux dernières décennies ; s'ils veulent créer un petit commerce, il est facile d'emprunter de l'argent auprès des réseaux régionaux (par contre, s'ils veulent emprunter de l'argent juste pour vivre, ils ne l'auront pas faute de rendement).

Au niveau des études, il est rare que les immigrants Wenzhou puissent achever une éducation secondaire complète dans leur pays natal avant de migrer. Pour eux, les deux choses (aller au travail ou faire du commerce) doivent être commencées le plus tôt possible dans la vie, puisque l'éducation diminuerait l'attrait du commerce et que les lettrés sont moins audacieux pour s'aventurer dans le commerce. Au lieu de suivre la formation standard, ils préfèrent (notamment ceux qui sont issus des familles paysannes) apprendre un métier. Il n'y a pas longtemps, en Chine, les Wenzhou ou les Zhejiang (Wenzhou est une ville de la province du Zhejiang) assurent tous les petits métiers tels que coiffure, menuisier, cordonnier, restaurateur dans des villes grandes ou petites. Ils sont ainsi plus ou moins qualifiés que les autres populations continentales venues pour des raisons économiques. Mais, la Chine fut longtemps régie par la culture ruïste, et même après les mouvements d'anti-intellectualisme, les petits métiers exercés par les Wenzhou n'eurent pas un statut valorisant par rapport aux fonctionnaires ou aux postes dans des entreprises étatiques. Si l'on y ajoute leur statut paysan, leur faible niveau d'études, il n'est pas difficile de comprendre qu'il existe des conflits (bien qu'ils soient relativement plus riches) avec les autres populations compatriotes. Mais, il nous semble qu'il s'agit de conflits sociaux plutôt que régionalistes. L'ascension économique n'accompagne pas forcément l'ascension sociale. Ils ont leur «pêché originel», mais est-ce à cause de leur ancien statut paysan ou de leur statut actuel de commerçant ? Nous dirions les deux, puisque le premier résulte du régime communiste qui créa de la hiérarchie au sein des populations par le double registre civil (le statut des citoyens est supérieur à celui des paysans), alors que le second résulte de la très longue culture du ruïsme qui créa la hiérarchie des métiers, le statut des lettrés est supérieur à celui des autres (lettré, paysan, artisan et commerçant, 士农工商 Shi nong gong shang), ce qui n'a pas disparu en dépit des mouvements anti-traditions dans l'ère maoïste.

3.2.1 Une vie plus heureuse pour les femmes entrepreneurs?

Deux de nos cinq enquêtées arrivées en 1985 et en 1992 ont désormais atteint le

stade ultime : avoir leurs propres affaires et une vie stable. Les trois autres sont toutes venues en 1999, l'une venait de créer son entreprise, l'une venait d'être régularisée, l'autre attendait sa régularisation (elle l'a obtenu peu après l'entretien). Au sein de la famille, l'homme maintient le rôle traditionnel, aucun d'entre eux ne s'occupe des tâches ménagères, alors que les trois femmes entrepreneurs s'occupent entièrement des enfants et des affaires familiales. Les deux autres femmes sont temporairement femmes au foyer, l'une en maternité et l'autre en attendant sa régularisation. Lors des entretiens, les femmes entrepreneurs sont plus sûres d'elles-mêmes que les femmes au foyer. Leur statut social et économique leur permet d'exprimer plus librement leurs désirs, leurs projets d'avenir.

À la différence de la Pékinoise, les femmes Wenzhou commencèrent leur séjour en France en travaillant jour et nuit dans une petite industrie de leurs compatriotes. Elles apprennent le français dans les cours de langues et le plus souvent au travail. Au bout d'une dizaine d'années, leurs connaissances sur la société française ne dépassent pas les démarches administratives (liées au statut étranger), fiscales (liées aux activités professionnelles), médicales et éducatives (liées aux enfants). Elles ne s'intéressent pas aux arts, ni à la musique qu'elles ne comprennent pas. Pour elles, la différence entre deux pays se trouve dans les aspects économique et social : l'un doit être plus avancé que l'autre. Une des trois croit que la Chine rattrapera un jour la France, avis qui n'est pas partagé par les deux autres. Toutes les trois souhaitent ne pas rentrer en Chine après la retraite, mais pour des raisons différentes.

Pour Karine (42 ans, d'origine de Qingtian, venue en France à 18 ans avec des documents falsifiés ; elle a trois enfants dont le fils aîné est de son mari et possède un restaurant, une maison de cinq chambres en Île-de-France), il vaut mieux rester avec les enfants. Si elle vivait toute seule en Chine, la vie serait ennuyeuse. Par ailleurs, lorsqu'elle rentrait pour les vacances ses dernières années, elle se sentait débranchée de la vie chinoise, elle ne trouvait plus de quoi échanger avec ses amies d'enfance. De plus, elle a fait venir presque tous ses proches (sauf ses parents qui ont refusé), il n'y aura plus de raison de rentrer, quand les parents auront disparu.

Pour Hélène (38 ans, venue clandestinement en France à l'âge de 22 ans en traversant la Russie, la Tchéquie, la Slovaquie et l'Italie en train, en voiture et à pied ; elle a trois enfants et possède un atelier de prêt-à-porter et une maison de trois chambre en Île-de-France), l'inflation des prix et la vie misérable des salariés sont les deux principaux obstacles pour vivre en Chine.

Laurence raisonne différemment. Elle avait trente-deux ans, deux enfants et venait d'ouvrir un restaurant. Elle avait une sympathie envers la France depuis son enfance. Pour elle, *«la qualité de vie d'un émigré est bien meilleure que celle des ouvriers en Chine»*. En plus, elle pense que le système français marche mieux que celui de la Chine, car lorsqu'elle a eu des problèmes administratifs ou des difficultés économiques, elle a pu les régler sans corrompre personne.

En revanche, les hommes possèdent des opinions différentes. Dans le cas du mari de Karine, il est venu à l'âge de trois ans, mais l'éducation primaire et secondaire qu'il a reçue en France paraît ne pas avoir construit son identité française. Il préfère se détendre en Chine et y passer sa retraite. Partagée par beaucoup d'immigrés masculins, son idée résulte, nous semble-t-il, des raisons suivantes : la vie en France représente une corvée et une responsabilité envers la famille (par exemple, le restaurant de Karine ouvre sept jours sur sept durant toute l'année) ; la difficulté linguistique les enferme dans le petit cercle des compatriotes, alors que la vie en Chine est plus animée et contient beaucoup plus de loisirs qu'en France. Il est aussi possible qu'en Chine l'hybridation des traditions patriarcales et du mercantilisme profite plus à l'homme qu'à la femme.

Pour les Wenzhou qui sont en phase de se constituer un capital, la vie en France ne signifie pas encore un «choix», mais une nécessité de «travailler plus pour gagner plus».

Dans les interviews, les femmes Wenzhou ne se soucient guère de la question de la culture. Pour elles, deux choses sont primordiales dans l'éducation des enfants : les études, les activités et l'apprentissage du chinois (nous y reviendrons plus tard dans §2.4). Les conflits culturels ou identitaires sont peut-être des questions hors de leur portée. Si en raison des difficultés linguistiques et d'un faible niveau d'études, les

Wenzhou ne peuvent pas contrôler les devoirs des enfants, ils ont un autre moyen de les aider à réussir leur scolarité grâce au capital économique qu'ils possèdent. Ils rencontreront probablement des problèmes dès l'âge juvénile de l'enfant si ce dernier ne parle pas la langue de ses parents (le chinois ou le dialecte).

Ici, nous analysons les stratégies éducatives de nos deux enquêtées entrepreneurs. Nous ne les avons pas classées dans les classes moyennes en raison de leur niveau d'études relativement bas (niveau de collège au maximum). Leurs stratégies éducatives se préoccupent plus de pratiques que de la réflexion culturelle et idéologique. Nous nous centrons sur le cas de Karine et nous le compléterons par celui d'Hélène. L'ascension récente de Laurence ne produit pas encore d'effet sur ses pratiques éducatives.

3.2.2 Les pratiques éducatives_ Un autre accompagnement

Un bas niveau d'éducation ne représente pas pour autant un obstacle pour établir une stratégie éducative. Bien que Karine vive isolée dans une petite ville, elle maintient une relation forte avec ses trois sœurs et des amies du réseau villageois, ses principales références. La préoccupation de Karine se centre sur deux aspects : le soin quotidien et l'organisation journalière des activités pour les enfants.

Elle confie la tâche ménagère aux nounous, puisque le couple travaille tous les jours. Afin d'éviter que l'enfant préfère sa nounou à ses parents toujours absents, Karine en change tous les ans. Cette précaution a pour but que les enfants sachent mieux qui sont les vrais membres de leur famille. C'est une leçon qu'elle a tirée de l'exemple de ses amies. De plus, elle préfère engager une nounou originaire du Nord pour obliger les enfants à parler en putonghua (mandarin)).

La vie misérable (selon son père, si elle n'était pas sortie du pays, elle serait morte de faim) qu'elle a vécue en Chine la pousse à fournir tout ce qu'elle peut à ses deux enfants (une fille de neuf ans et un garçon de huit ans). Elle organise un planning chargé d'activités sportives et de loisirs en vue que ses enfants aient le choix dans l'avenir. Les enfants doivent apprendre le judo le lundi et le jeudi ; le patinage le

mardi et le vendredi ; le mercredi, le garçon apprend la guitare et la fille le piano ; le samedi le cours de chinois. Les matins du samedi et du dimanche sont réservés à la famille. Les petits ont le droit de demander à changer d'activités au bout d'un an, s'ils n'aiment pas, mais il vaut mieux ne pas refuser sans essayer. Comme le restaurant n'a pas beaucoup de clients le week-end en matinée, elle en profite pour organiser des rencontres entre les amis et les proches pour que les petits puissent échanger en chinois. Les fêtes d'anniversaire des enfants sont souvent organisées le samedi midi. Karine sacrifie presque tout son temps libre pour accompagner les enfants aux cours, mais son mari ne partage pas son idée ni la tâche.

Karine : C'est vrai, c'est beaucoup. Je suis obligée de rester à la maison de 16h à 18h. C'est aussi fatigant pour moi. Parfois, je demande à mon mari de prendre le relais, il ne veut pas. Il dit même que je fais mourir les enfants par les activités. (rire) [...]

Par contraste avec ses exigences plutôt rigides envers les activités, elle ne demande pas aux enfants d'atteindre tel ou tel objectif à l'école (parmi les trois premiers de la classe, par exemple). Pour elle, les activités représentent une alternative à l'étude, une autre possibilité pour l'avenir.

Karine : Je lui demande seulement de bien finir ses devoirs, d'être attentive aux cours, c'est tout. Je veux qu'elle obtienne les meilleures notes qu'elle peut. Je ne l'oblige pas. Je ne veux pas qu'elle soit sous une forte pression. Chacun a ses possibilités. Je n'avais pas de bonnes notes scolaires, comment puis-je demander à ma fille ? Il existe aussi d'autres aspects que les études. J'essaie de cultiver leurs loisirs.

C'est aussi une leçon tirée de l'exemple de sa nièce de dix-sept ans) qui est toujours parmi les deux premiers et qui réagit à l'excès de pression par des troubles psychologiques. Pour elle, il faut trouver un juste milieu entre la responsabilité des parents (pousser l'enfant dans ses études) et le bien-être de l'enfant (sans mettre trop de pression). Elle peut accepter de mauvaises notes, si l'enfant fait des efforts, mais elle n'accepte pas la paresse.

Le beau-fils de Karine est un bon exemple pour expliquer le dilemme des parents. Par crainte des critiques éventuelles de maltraitance, Karine ne peut pas traiter son beau-fils de quatorze ans aussi sévèrement que ses propres enfants. Et elle n'arrive pas le convaincre de pratiquer des activités, l'adolescent n'aime que les jeux

sur l'ordinateur. Karine essaie de lui montrer l'intérêt des études scolaires, qu'elle a compris comme un moyen d'ascension sociale, par le raisonnement. Elle espère que le jeune adolescent comprendra un jour son attente.

Karine : [...] Je lui demande souvent de venir voir le fonctionnement du restaurant, comment on travaille. Je lui fais voir, je veux lui transmettre un message comme « Si tu ne fais pas bien tes études, tu travailleras dur comme eux, comme nous, dans ta vie ». Par contre, je n'ai pas beaucoup d'exigences envers l'enfant. Tu feras ce que tu voudras. Il faut surtout avoir une bonne santé. Quant aux études, si tu fais tes efforts, je n'exigerai pas plus de toi. Chacun a son talent, n'est-ce pas ?

Contrairement à son attitude plutôt relâchée envers les activités de loisir, Karine impose avec fermeté au jeune homme de faire d'abord des études. (Ce serait également une accusation de maltraitance, si elle relâchait les études de son beau-fils.) Elle avait voulu envoyer l'adolescent au temple Shaolin (少林寺) en Chine pour un stage de Gongfu un mois en été, (l'idée en a été fortement reprochée par son mari), parce qu'elle trouve que les enfants nés en France vivent une vie beaucoup plus gaie que la sienne. De plus, l'enfant croit que tout lui est dû. Sans le soutien de son compagnon, le projet ne s'est pas réalisé.

À l'inverse de l'image des Wenzhou, Karine ne veut pas que ses enfants reprennent le métier de restaurateur ou de petit commerçant. Elle aimerait bien qu'ils puissent faire ce qu'ils veulent avec leurs études. C'est un point de vue partagé par nos trois enquêtées entrepreneurs, mais pas par leurs maris. L'homme est plutôt détendu, puisque les enfants ont toujours le dernier recours : l'entreprise familiale. Bien qu'être entrepreneur soit plus fatigant, il gagne beaucoup plus qu'un cadre supérieur.

Hélène organise également un planning chargé d'activités pour ses trois enfants (un fils de douze ans, deux filles de onze ans et de sept ans). Au lieu de confier la tâche ménagère aux nounous, elle préfère s'en occuper elle-même (son atelier familial est situé derrière la maison) et demander aux enfants de partager.

La particularité de la famille d'Hélène est que le couple a envoyé la cadette en Chine quand elle avait sept mois. Ses deux frères et une sœur y sont aussi restés pendant deux ans de 2005 à 2006 pour apprendre le chinois. Tous les trois sont

revenus ensemble en France. C'est aussi la raison pour laquelle elle n'a pas besoin de nounou pour obliger les enfants à parler chinois. Il semble qu'**H**élène n'eut pas été très inquiète pendant leur séjour en Chine, puisqu'ils habitaient chez la sœur de son mari aidée par une nounou. C'est plutôt une pratique courante, mais fortement critiquée, dans le milieu des Continentaux pour soulager la charge des parents.

Hélène aimerait que ses enfants puissent faire des études, le plus haut diplôme possible, en Angleterre ou aux États-unis. Mais, pour elle, il est encore trop tôt pour y penser. *«Même si je veux bien qu'ils deviennent médecins, mais s'ils n'arrivent pas, comment faire ? Je n'ai pas de moyen, je ne peux pas les forcer.»*

Ce genre de modèle (accorder beaucoup d'importance à l'étude et organiser un planning chargé d'activités) est devenu courant dans le réseau des entrepreneurs Wenzhou depuis à peine dix ans. Il est similaire à celui de la Taiwanaise et de la Pékinoise sans se soucier autant de la question de l'identité culturelle. Leur bas niveau d'études limite la capacité d'intervention des parents. Il vaut mieux noter que le but de leurs stratégies n'est pas de reproduire les «valeurs professionnelles» des parents, mais vise une ascension sociale.

Dans la présente étude, nous avons distingué nos enquêtées par leurs capitaux social, culturel et économique plutôt que par leur origine géographique, il nous apparaît que les premiers ont plus de poids que le second. Les différences entre les modèles de référence des classes moyennes dans les trois endroits (Singapour, Taiwan et Pékin) résultent principalement de leur niveau de culture. Il en est de même pour le modèle des entrepreneurs Wenzhou qui n'est loin d'être singulier par rapport aux populations d'autres origines géographiques, de la même origine sociale. Se référant aux modèles des classes moyennes du pays d'installation, les familles que nous venons d'analyser sont plutôt de type «Compagnonnage»¹⁴ à la fois fusionnelles et

¹⁴ Jean KELLERHALS et Cléopâtre MONTANDON ont défini quatre genres extrêmes de cohésion de groupe :

- Les familles du type **Parallèle** sont caractérisées par la fermeture et l'autonomie. Le groupe est casanier, vit replié sur soi, ne recherche pas les contacts extérieurs. Mais à l'intérieur de la famille, chacun a ses territoires, son destin : les activités ne sont pas communes, les rôles sont très différenciés, les domaines d'intérêt ne se recoupent guère.
- Les familles du type **Bastion** sont caractérisées par la fermeture et la fusion. Ici, le repli sur le groupe est perçu comme souhaitable, les contacts externes vécus comme frustrants ou dangereux. Mais, par

ouverts : les trois premières ouvrent sur la société et les deux dernières n'ouvrent que sur les réseaux familial et communautaire.

3.3 Les pratiques éducatives en milieu populaire

Bernard Lahire¹⁵ définit la double solitude vécue par l'enfant en difficulté scolaire par la métaphore économique : ce qu'il reçoit de la famille (les produits familiaux) n'a aucune valeur sur le «marché scolaire» et ce qu'il apprend à l'école (les produits scolaires) n'a aucune valeur sur le «marché familial». Cela suppose que les parents peuvent malgré tout apprendre certaines choses à l'enfant. Si les parents démunis sur le plan socioculturel et économique n'arrivent pas à transmettre leurs valeurs (ou bien s'ils échouent à les imposer à l'enfant parce qu'elles sont contradictoires avec celles de l'école), ils pourraient se trouver dans une impasse de transmission des valeurs traditionnelles (héritées de leurs parents), la famille deviendrait alors un champ de conflits culturels entre les parents et l'enfant. S'enfermant souvent sur elles-mêmes, ces familles-là n'ont aucune possibilité de réparer un tel clivage. Les parents et l'enfant se trouvent ainsi tous dans la solitude.

Nos familles de milieu populaire ne sont pas homogènes et nous distinguerons deux sous-groupes : l'un marginalisé, l'autre plus intégré dans la diaspora. Nous analysons d'abord le sous-groupe marginalisé avec les cas de **B**éatrice, de **R**oselle et d'**A**nne. Nous finissons par les analyses sur le sous-groupe plus intégré avec les cas de **G**loria, de **D**iane et de **M**adelaine.

Par rapport aux modèles précédents, les pratiques éducatives du milieu populaire sont beaucoup moins organisées, moins préparées tant culturellement

contre, les membres du groupe partagent un maximum d'opinions et d'activités, se vivent comme participant de la même chronique, définissent leur satisfaction l'un par l'autre.

- Les familles du type **Compagnonnage** sont à la fois fusionnelles et ouvertes. L'accent sur l'ouverture à l'extérieur est considérable, mais cette ouverture est comme «rapportée» au groupe : elle a pour but d'enrichir les relations internes, de permettre le dialogue, la communication. Elle se conçoit donc comme une ressource d'un groupe auquel les membres s'assujettissent en ceci qu'ils privilégient le consensus et la communauté.
- Les familles du type **Association** sont caractérisées par l'ouverture et l'autonomie. Elles mettent l'accent sur la spécificité et l'indépendance des individus, dont le destin n'est qu'en partie assujéti au couple ou à la famille. L'importance de contacts individualisés avec l'extérieur est considérable. Ces contacts ne sont pas forcément « rapportée » au groupe.

¹⁵ LAHIRE Bernard (1998), *op.cit.*

qu'économiquement pour l'avenir de l'enfant.

3.3.1 Le repli des familles marginalisées

Les immigrés chinois donnent souvent l'impression qu'ils préfèrent une habitation concentrée et entretiennent une forte solidarité entre les proches. Mais, en réalité, le lien de la parenté ne résiste pas mieux aux difficultés économiques que les autres relations. Faute de capacité de se défendre, les familles moins cultivées et économiquement faibles risquent d'être marginalisées, exploitées par les autres familles du clan. C'est un des effets de la culture du *Moi* (§2.1.4). Nous l'illustrons avec le cas de **Béatrice** (38 ans, Vietnamiennne, femme au foyer, 3 enfants dont le fils aîné est issu d'une première union, locataire d'un appartement de 4 pièces) en vue de montrer à quel point la difficulté linguistique peut entraîner une maltraitance par les proches.

Le couple de **Béatrice** est le seul qui ne parle pas français dans le clan (une fratrie de six). Il est aussi le seul couple non naturalisé. L'homme se sentait toujours maltraité dans l'usine familiale d'alimentation où il travaillait comme employé et transporteur. C'était une usine créée par le père qui en a attribué une part à chaque enfant, les trois premiers ont été favorisés aux dépens des petits (dont le mari de **Béatrice**). Un jour, le gérant de l'entreprise (le deuxième frère de cet homme) a voulu céder l'usine. Et toute la fratrie a signé un document de cession en bonne et due forme. L'événement était banal jusqu'à ce moment-là. Mais, le deuxième frère profita de l'incompétence linguistique du couple de **Béatrice**, en leur disant que leurs actions n'avaient qu'une valeur symbolique. Selon lui, le mari de **Béatrice** n'avait jamais réellement possédé ces actions attribuées par leur père, si bien qu'il ne recevrait pas d'argent quand les actions seraient vendues. De son côté, le comptable (la femme du deuxième frère) a pourtant déclaré au fisc que le couple avait bien reçu sa part, soit environ quarante mille euros. Du coup, le couple de **Béatrice** a dû payer quelques milliers d'euros d'impôt et a perdu la CAF pendant un an. La belle-sœur de **Béatrice** (le comptable) prétendait que c'était juste un «emprunt» sur leur compte, elle a même donné une somme d'argent à **Béatrice** pour compenser ce que le couple avait perdu

(l'impôt et la CAF). Cependant, les autres frères et sœurs de la fratrie, qui parlent tous mieux français que le couple de **Béatrice**, ont reçu la somme prévue. Lorsque **Béatrice** nous a raconté cette histoire, nous n'en croyions pas nos oreilles, nous demandions comment une telle chose avait pu se produire. Mais **Béatrice** expliquait qu'ils ne voulaient pas se disputer avec les frères et sœurs pour de l'argent tant que le beau-père était en vie. *«Ce n'était pas une chose digne»*. Et six ans plus tard, avec l'aide d'un avocat, qui n'a eu besoin d'écrire qu'une seule lettre, le couple a pu enfin récupérer son argent. Mais, la rupture avec le réseau clanique aggrave la vulnérabilité de ce couple peu compétent qui doit affronter, seul, tous les problèmes rencontrés dans le pays d'installation. Ce n'est malheureusement pas un cas isolé dans le milieu des immigrés chinois (voir les recherches d'Estelle Auguin et Florence Levy¹⁶).

Les familles chinoises repliées ne ressemblent pourtant pas aux familles de type Parallèle ou Bastion définies par Kellerhals et Montandon, il existe souvent une tension entre parents et enfant : les parents veulent imposer les soi-disant valeurs traditionnelles à l'enfant, et ce dernier s'y oppose parfois très violemment. S'ils n'arrivent pas à comprendre le langage de l'autre, la situation peut devenir chaotique.

3.3.2 La tension au sein des familles repliées

La tension au sein de ces familles trouve souvent son origine dans les valeurs patriarcales : la génération suivante est l'objet d'interventions abusives de la génération précédente. Dans le sous-groupe marginalisé, les familles ont rompu leurs relations avec le réseau familial pour des raisons diverses. En raison de difficultés linguistiques, leurs sources d'informations se limitent aux réseaux d'amis connus sur les lieux de travail souvent non mixtes. Pour les mères les plus incultes, les demandes de l'école sont incompréhensibles. Elles ne savent pas comment aider concrètement les enfants à réussir à l'école, ni à répondre aux attentes des instituteurs. Elles suivent un modèle traditionnel : l'enfant est l'objet d'interventions et il n'existe pas de respect réciproque, ni d'échanges basés sur l'égalité. Si la mère n'arrive pas à imposer à

¹⁶ AUGUIN Estelle et LEVY Florence (2007), *op.cit.*

l'enfant éduqué sur des valeurs individualistes à l'école, elle (la mère en quête d'autorité) se heurte fortement à l'enfant en quête d'autonomie. Les expériences vécues par nos trois enquêtées témoignent de cette tension entre l'enfant et les mères (dans beaucoup de familles de type traditionnel, le père est absent de l'éducation de l'enfant).

3.3.2.1 Le cas de Roselle

Roselle (49 ans, Taïwanaise, lycée professionnel, venue à l'âge de 21 ans, 3 enfants, elle a perdu son appartement dans une faillite d'entreprise ; elle a repris la direction d'un restaurant depuis quelques années)

La tension chez Roselle est le résultat de plusieurs événements ou situations: la querelle avec sa belle-sœur (c'est la raison pour laquelle elle a rompu les relations avec la famille de son beau-frère, le seul proche de son mari, tous deux rescapés de la guerre) ; le désarroi à cause de son travail de couture (elle cousait à la maison et laissait partout traîner des pièces et des fils) ; l'addiction aux jeux de son mari ; la brouille du couple, entre père et enfants, entre le fils aîné et la fille, la révolte de leur fille (la naissance de l'enfant naturel) ; la faillite de leur premier restaurant et la perte de leur appartement. Roselle a vécu dans cet univers isolé et chaotique pendant plus de dix-huit ans. Pourtant, la rupture avec la famille du beau-frère n'est pas la seule cause du repli de la famille. En effet, l'homme rescapé cambodgien a été traumatisé par la perte de toute sa famille pendant la guerre (quatre survivants pour une famille d'une cinquantaine de personnes). Au début de son séjour en France, il ne voulait pas que sa femme sorte et fasse des connaissances avec des amis "douteux". Bien qu'ils habitent dans le XIII^e arrondissement, ils n'ont pas d'amis à qui ils pourraient rendre visite. Leur fils aîné a développé des symptômes d'autisme en raison de ce manque de communication. Pour Roselle, avant sa conversion chrétienne (nous y reviendrons dans le quatrième chapitre), la vie désordonnée en France la faisait toujours penser à divorcer et à rentrer à Taïwan. Selon elle, c'est la raison pour laquelle elle ne voulait pas apprendre le français ni connaître la société extérieure. Coupée du monde, Roselle

a longtemps cru que cette vie chaotique et remplie de conflits était un phénomène normal dans toutes les familles. Cette illusion a pris fin lorsque son fils aîné a épousé une Française de souche (fonctionnaire) qui lui a fait découvrir une vie plus calme et plus heureuse.

Au niveau de l'éducation familiale, sa seule référence était le modèle traditionnel de ses parents: le père autoritaire, la mère soumise et l'enfant_ propriété des parents.

Roselle : à Taiwan, à l'époque, les parents te faisaient manger, t'offraient la chance d'aller à l'école. Tu devais faire du ménage en échange. Il n'y avait pas d'éducation familiale spécifique comme aujourd'hui. [...] Ma mère est vraiment très docile, très traditionnelle. C'était mon père qui prenait les décisions. [...] Ma mère ne pouvait que suivre sa décision. [...] Je pensais qu'il était naturel de faire comme eux, mais j'avais aussi mes propres idées. J'avais aussi du travail (elle gagnait plus en confection que son mari cuisinier), pourquoi je devais l'écouter ? Mais, je n'osais pas m'opposer à lui oralement...

C'était la principale raison des conflits au sein de la famille. **Roselle** considérait ses enfants comme l'objet d'interventions (pour qu'ils soient dociles) et la propriété des parents (ils doivent rendre des services aux parents puisque ces derniers les font manger). Elle voulait aussi leur imposer la division traditionnelle des sexes : la fille devait faire plus de tâches ménagères que le garçon.

Roselle : [...] Je n'avais pas de projet précis, je les exhortais constamment, je les grondais quand ils commettaient des bêtises. J'étais plutôt sévère. J'ai mis beaucoup de pression sur mon fils aîné, et aussi sur ma fille, la deuxième. Je lui ai dit qu'elle devait faire ceci ou cela en tant que fille. Je transmettais toutes les traditions de ma famille (à Taiwan) sur moi. Je lui disais «Tu es fille, tu dois faire plus de ménage à la maison, etc. Je lui ai inculqué ce genre de pensée, notre pensée à nous, Chinois (中國人 Zhongguoren). (Elle t'a écouté ?) Bien sûr que non. (Rire) Elle m'a écoutée quand elle était petite, mais plus tard, elle disait « pourquoi c'est toujours moi (qui fait du ménage), et non mon grand frère ? »

Lorsque les enfants s'opposaient, ni elle, ni son mari, ne savaient pas comment gérer, comment communiquer avec eux. Elle ne pouvait qu'exiger de la discipline, s'ils ne l'écoutaient pas, elle les grondait ou les punissait physiquement (taper avec un cintre ou une spatule, etc.). Les problèmes des enfants étaient toujours l'amorce des disputes au sein du couple. Les conflits entre les parents et la fille ont atteint un sommet quand cette dernière attendit un enfant naturel. Le fait qui a déclenché un

tremblement de terre au sein de la famille s'est pourtant terminé heureusement avec la réconciliation des parents et des enfants. À travers cet événement (sans oublier l'effet de la croyance religieuse que nous évoquerons plus tard), chaque membre de la famille a enfin appris à respecter les autres.

3.3.2.2 Le cas d'Anne

Anne (49 ans, Cambodgienne, éducation primaire, venue clandestinement à l'âge de 25 ans, 2 enfants, femme au foyer, HLM).

Dans la culture du *Moi* (§2.1.4), les frontières de la famille sont flexibles : elles peuvent se rétrécir à la famille noyau, mais aussi s'élargir facilement au cercle clanique selon les circonstances. Ainsi, l'intervention des proches de ligne non directe dans la vie de la génération suivante est possible. Le mari d'Anne a été élevé par sa tante qui se sentait ainsi responsable envers lui. Le jeune homme et Anne se sont connus au Vietnam, pays de transit pour cette dernière. Ils se sont retrouvés à Paris peu après que Anne soit venue clandestinement en 1984. La tante s'est opposée à leur mariage pour deux raisons principales : Anne avait du caractère, ce qui nuirait à l'autorité de l'homme et elle avait quatre ans de plus que ce dernier. Le couple ne put se marier jusqu'à ce que l'homme réussisse, douze ans plus tard à ne plus être un objet de manipulation pour sa tante. Cependant, la présence de la tante exerce toujours une pression sur le couple. (Cela montre par ailleurs que les femmes chinoises ne sont pas opprimées dans toutes les classes comme le suggère l'image forgée par le mouvement anti-tradition du 4 Mai en 1919¹⁷. Dans la hiérarchie patriarcale, elles ont le pouvoir, voire le devoir de s'immiscer, pour leur bien, dans la vie de la génération suivante.)

La deuxième tension résulte de l'impossibilité de se comprendre entre Anne et le fils aîné. Habitée à résister aux interventions de la tante, Anne voulait pourtant prendre toutes les décisions à la place des enfants. Mais, en raison de ses difficultés

¹⁷ KO Dorothy (高彦颐)(2004), *op.cit.*

Selon Ko, à l'époque impériale, les femmes se répartissent dans quatre catégories en fonction du statut des hommes dont elles dépendent : des domestiques (privées de liberté) et des travailleuses ; les femmes de paysans et celles de marchands ; les femmes de lettrés-fonctionnaires ; les femmes de nobles et celles de l'empereur. Et chaque catégorie de femmes jouissait de responsabilités et de privilèges différents. (p.115)

linguistiques, elle ne savait pas que son fils de onze ans avait déjà le sens de ses droits et qu'il a activement participé à une grève de la faim contre la cantine en raison de la mauvaise qualité du déjeuner. Elle ignorait même ce que ses enfants aiment comme nourriture. C'est par l'enquêtrice, au moment de l'entretien, qu'Anne a appris que ses enfants n'aimaient pas le riz, ni certains plats qu'elle faisait tous les jours. Le garçon souffrait même de malnutrition, parce qu'il ne mangeait pas trop ce que sa mère préparait, alors qu'Anne croyait qu'elle faisait tous les plats que son fils aimait.

Quand Anne s'occupait des enfants, elle voulait bien que son mari intervienne. Cependant, l'homme ne pense pas comme elle que l'éducation est quelque chose de très important, parce que n'importe quel analphabète comme lui peut gagner sa vie de ses propres mains. De plus, la santé de son fils, qui est cardiaque de naissance, lui interdit d'avoir recours à la punition physique. Mais elle fait ce qu'elle peut : les accompagner aux cours de chinois, chez les psychiatres. Elle disait toujours, *«Je veux bien mais il (son fils) ne m'écoute pas»*, ou *«Je veux bien mais mon mari fait le contraire»*. En réalité, le couple gâte trop ses enfants (un fils de onze ans et une fille de neuf ans). Ils les laissent manger des chips au petit déjeuner, coucher avec les parents (le fils avec sa mère, et la fille avec son père). Lorsque le garçon dut choisir une école secondaire, Anne ne voulait pas qu'il aille au pensionnat, parce qu'elle avait peur qu'il ait moins d'affection envers ses parents, tout comme les *«enfants des Français»*.

Trois ans plus tard, Anne nous a appris que la situation ne s'est pas améliorée. Le jeune homme refuse d'écouter ses parents, mais il se plaint quand même que ces derniers lui préfèrent sa petite sœur (à cause de ces mauvaises notes scolaires). Il se trouve dans une solitude totale et refuse de gaspiller son temps dans les disciplines «inutiles» dont Anne ne sait toujours pas les noms. Ils évitent le sujet des études, car chaque conversation de ce type peut se transformer en dispute.

Ce genre de tensions existe souvent dans les familles repliées où les parents privilégient l'ordre hiérarchique patriarcal. Certaines ne cherchent pas de contact extérieur (ce qui ressemble au type Parallèle), comme la famille de Roselle, alors que

pour d'autres, comme la famille de Anne, les contacts extérieurs sont vécus comme frustrants ou dangereux (ce qui ressemble au type Bastion). Toutes deux aimeraient rétablir l'autorité des parents, mais c'est en vain, parce que leur mari est en retrait dans l'éducation des enfants. Cette situation pourrait être la conséquence des attitudes de la femme «forte» : Roselle gagnait beaucoup plus que son mari et elle ne savait pas exercer le rôle traditionnel sexué (faire la cuisine, le ménage, etc.) ; Anne possède un niveau d'éducation supérieur à celui de son mari analphabète. Le désaccord fréquent au sein du couple n'aidait en rien la femme à maîtriser la situation. Avec la marginalisation dans le réseau clanique et la difficulté linguistique, l'environnement où grandit l'enfant en quête d'autonomie est problématique.

3.3.3 Les familles ouvertes aux valeurs libérales

Par rapport aux cas extrêmes ci-dessus, beaucoup de parents du milieu populaire se contentent d'un certain compromis entre les pratiques traditionnelles (l'enfant-objet d'interventions) et le soi-disant libéralisme des sociétés modernes (laisser à l'enfant le soin de décider de son avenir). Ils reconnaissent leur incapacité au niveau éducatif et entendent que le choix de l'enfant fait partie de l'émancipation de l'individu. Or, cela ne signifie pas qu'ils cèdent pour autant, qu'ils abandonnent l'idée de préserver l'identité culturelle chinoise. Ils partagent le point de vue des classes moyennes, mais pour des raisons simples : un enfant chinois doit être capable communiquer avec ses parents non francophones. Ils insistent pour que l'enfant parle chinois à la maison en vue d'éviter une situation dramatique comme chez Anne. Ils n'organisent pas autant d'activités de loisirs et sportives en imaginant que l'enfant n'y trouve pas de plaisir, point de vue similaire à celui des classes populaires américaines, remarqué par Annette Lareau¹⁸. Il convient de noter, par ailleurs, que pour certaines Continentales, faire les études en France leur semble beaucoup «moins» difficiles qu'en Chine où le secteur éducatif ressemble un «*jungle féroce*», très concurrentiel. Ainsi, pour eux, il vaut mieux laisser l'enfant grandir naturellement et ne pas reprendre le fardeau de

¹⁸ LAREAU Annette (2002), *op.cit.*

l'enfant unique, l'espoir unique des parents et des grands parents. Gloria (42 ans, venue de Chine en regroupement familial à 18 ans, serveuse à temps partiel, deux enfants, mère monoparentale), l'exprime ainsi :

Gloria : Bien sûr que j'aimerais bien qu'ils puissent faire des études universitaires, mais ils pourront choisir comme ils veulent. Je pense que l'enfant est malheureux si ses parents le forcent à apprendre des choses. Parce que j'ai eu des contacts avec des étudiants chinois qui ont été forcés par leurs parents d'apprendre des activités et de choisir des filières qu'ils n'aiment pas. Je ne veux pas que mes enfants se plaignent un jour comme eux. Alors, je n'ai pas de demande précise, ils pourront faire ce qu'ils voudront, s'il ne s'agit pas de choses malfaisantes.

Ce souhait insistant de respecter le choix de l'enfant est fréquent parmi les parents dotés d'un faible potentiel culturel et économique, tout comme le montre Pierre Périer dans la recherche sur l'immigration maghrébine¹⁹.

3.3.3.1 Le cas de Diane

Dans les familles qui s'ouvrent davantage aux valeurs libérales, l'ordre hiérarchique et patriarcal est en recul. Les parents ont une vision du monde moins différentielle et sont plus tolérants. Ils tiennent compte de l'importance de la communication entre parents et enfant. Ils ont moins recours à l'autorité parentale et plus à la négociation. Ils encouragent l'enfant à participer activement à la vie sociale. Nous illustrons ce modèle éducatif avec le cas de Diane (46 ans, venue de Laos via Macao à 14 ans, bouddhiste, 3 enfants, femme au foyer).

Diane encourage sa fille de onze ans qui a un caractère ouvert à s'investir dans le bénévolat dans une association proche de chez eux. En vue de corriger la timidité du cadet, la mère demande à sa fille de l'emmener aux activités auxquelles elle participe. À la maison, il n'y a qu'une seule demande : «*manger bien*», parce que c'est la première chose importante.

Diane : Je suis libérale, on doit laisser la liberté et l'espace aux enfants, ne pas les forcer. Si leurs choix ne sont pas très mauvais, je les tolère. [...] je ne suis pas raciste, parmi les Noirs et les Blancs, les uns sont bons, les autres mauvais. Parmi les Chinois aussi, beaucoup sont mauvais. Je ne suis pas comme ça, je les laisse aller, si tu penses que celui-ci est bon, il peut

¹⁹ PÉRIER Pierre (2009), *op.cit.*

être ton ami. Elle est grande maintenant, je lui demande d'être prudente. « Je ne peux pas être avec toi 24 h sur 24, n'est-ce pas ? » Mais elle est déjà bien, elle me parle de tout, elle me demande des conseils. Si tu lui laisses la liberté, tu as cet avantage. Si tu la presses, elle ne te dira rien, elle s'enfermera, et à la fin tu ne seras au courant de rien. Donc, je leur laisse la liberté, l'espace de vivre. Tu n'as pas besoin de te casser la tête à penser à ce qu'ils font, de te faire des soucis en vain. Certains parents se font du souci pour leurs enfants. Ils leur interdisent de sortir avec des amis, d'aller chez des amis. Ils n'invitent pas leurs amis à venir chez eux. Petit à petit, l'enfant s'enferme sur lui-même, il se cache à la maison quand il est petit, il n'osera pas entrer dans la société quand il sera grand, il aura peur d'être trompé par les autres, il n'aura pas de courage. »

Dès que la mère a commencé à souffrir d'une rupture du deltoïde au niveau de l'épaule droite, les enfants se sont mis à faire la vaisselle dans la semaine, « *Le cadet et sa sœur font la vaisselle, l'aîné lave la grande casserole* ». Le dimanche est la journée de nettoyage, « *Le cadet essuie le téléviseur, le poste de téléphone, l'armoire. L'aîné passe l'aspirateur, il nettoie le sol. Leur sœur nettoie les toilettes, la salle de bain, la chambre. Ils le font une fois par semaine* ». À part cette « corvée », Diane n'impose pas trop de règles à ces enfants. Ils doivent manger bien, faire la vaisselle, finir leurs devoirs. Et puis, ils sont libres, ils peuvent regarder la télé, jouer aux jeux d'ordinateur, naviguer sur Internet...

Au-delà de ce discours sur l'émancipation de l'enfant, beaucoup de parents n'ont pas la capacité de fournir des soutiens concrets, tels que le choix de filières, l'aide aux études, faute d'un niveau d'éducation suffisant. Mais ils sont prêts à se sacrifier pour que l'enfant n'ait, au moins, pas de souci économique.

Le faible niveau d'études du couple Diane (l'homme a fini le collège, la femme n'avait que quatre ans d'études primaires) ne leur permet pas d'aider leurs enfants à choisir un métier. Passionné de mécanique, mais n'ayant que des résultats scolaires moyens, l'aîné voulait préparer pour l'école d'aéronautique. Il est sans doute influencé par le lieu de travail de son père, agent de propreté à l'aéroport CDG. Le souci des parents ne se concentre pas sur le contenu de ce métier qu'ils ne connaissent pas, mais sur les frais scolaires élevés. Lorsque la fille de onze ans, qui fait du bénévolat depuis trois ans et qui a de bons résultats scolaires, a dit qu'elle voulait devenir « anthropologue », la mère n'avait aucune idée sur ce métier. Mais elle ne s'oppose pas

et dit «*Je suis libérale, on doit laisser la liberté et l'espace aux enfants, ne pas les forcer, [...]*».

La famille de Diane est plutôt proche du type «Association». Ces familles sont «*caractérisées par l'ouverture et l'autonomie*»²⁰. Elles mettent l'accent sur la spécificité et l'indépendance des individus, dont le destin n'est qu'en partie assujettie au couple ou à la famille. L'importance des contacts individuels avec l'extérieur est considérable. Ces contacts ne sont pas forcément «rapportés» au groupe.

3.3.3.2 Le cas de Madelaine

L'impuissance des parents au niveau scolaire ne signifie pas pour autant la démission parentale dans l'éducation des enfants. En vue d'assurer la réussite de l'enfant, certaines familles qui ont un peu d'économie envisagent de se tourner vers des établissements jugés scolairement plus efficaces, mieux fréquentés et mieux «tenus», comme le montre Pierre Périer²¹ dans ses recherches sur les stratégies en milieu populaire et en l'immigration. C'est une solution pour eux pour faire face à la mauvaise qualité de l'école publique dans les quartiers populaires et de compenser leur incapacité au niveau scolaire. De plus, au lieu de prendre «*l'école privée comme un deuxième choix pour sauver l'enfant de l'échec scolaire*»²², certains parents préfèrent réagir en amont pour que l'enfant cultive de bonnes habitudes dès l'enfance.

Madelaine (43 ans, venue de Chine à l'âge de 34 ans, femme au foyer, ancienne femme entrepreneur à Canton, 2 enfants) a envoyé son fils aîné à l'école privée (catholique) dès le CP pour les raisons qui viennent d'être mentionnées.

Madelaine : Il y a une école primaire publique juste à côté de chez nous. Mais on dit que l'école privée est meilleure que l'école publique. Parce qu'ils disent que dans l'école publique, il y a beaucoup de jeunes immigrés. Nous avons peur. Ils disent aussi qu'ils font souvent des grèves à l'école publique, alors que dans l'école privée, il n'y en a pas. Ils sont rigoureux au niveau éducatif. Mais il faut marcher quinze minutes à pied. [...] De plus, chaque repas coûte sept euros. [...] Mais, il y a appris plus de choses qu'à l'école publique. Comme nous ne parlons pas français, nous ne pouvons pas l'aider. L'école privée est plus

²⁰ KELLERHALS Jean et MONTANDON Cléopâtre, *op.cit.* p.41.

²¹ PÉRIER Pierre (2005), *op.cit.*

²² SANSELME Franck (2009), Familles populaires et «choix» de l'établissement scolaire : les raisons des plus «faibles», in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, Famille et impératifs scolaires, pp.69-94.

rassurante. [...] Comme notre quartier est pauvre. Dans des quartiers pauvres, les écoles publiques ne sont pas bonnes. Elles ne sont pas pareilles à celles de Vincennes ou du XV^e arrondissement, etc. Dans des quartiers pauvres, ce sont les pauvres qui y envoient leurs enfants. Ou bien parce qu'ils ont beaucoup d'enfants. Du coup, ils ne peuvent pas se permettre de payer les frais scolaires élevées pour tout le monde.[...] Mon fils ne comprenait pas du tout, quand il est entré à cette école catholique. [...] C'est parce qu'il n'a rien appris à l'école publique. Beaucoup de gens disent comme ça. C'est pire au collège ou au lycée. Ils se disputent aux cours. [...] Ils se disputent, se battent tout le temps...

Ici, la coloration «religieuse» de l'école privée n'a aucune importance pour le couple Madelaine, l'homme bouddhiste et la femme athée. À leurs yeux, l'établissement catholique est mieux «tenu» et favorise la santé morale de leur enfant.

En dépit de connaissances scolaires limitées, les familles de milieu populaire, qu'elles soient repliées ou ouvertes, ne restent pas passives, elles mobilisent tous leurs moyens sociaux et économiques pour la réussite scolaire de leurs enfants. Parfois, elles se trouvent au seuil de pauvreté en espérant que l'investissement scolaire est au moins rentable pour la génération suivante.

Nous avons tenté d'analyser les stratégies éducatives des parents chinois en utilisant la classification de Kellerhals et Montandon sur les styles éducatifs des parents²³, il apparaît que la majorité de parents chinois mettent l'accent sur les valeurs familiales, tant dans les classes moyennes que dans les milieux populaires. Le style «maternaliste» est le plus fréquent, il met l'accent sur l'adaptation de l'enfant au monde extérieur, il s'appuie à la fois sur l'autorité et sur la chaleur humaine.

²³ Jean Kellerhals et Cléopâtre Montandon ont classifié les styles éducatifs des parents en dégagant quatre composantes du processus éducatif : les objectifs ou finalités des parents, leurs techniques pédagogiques, les rôles éducatifs et la coordination entre les agents de l'éducation.

-Le style «**maternaliste**» met l'accent sur l'adaptation de l'enfant au monde extérieur en ayant recours à la fois à l'autorité et à la chaleur humaine.

-Le style «**statutaire**» met moins l'accent sur l'adaptation de l'enfant au monde extérieur. Ces familles se caractérisent par une importante distance entre les parents et l'enfant et n'accordent qu'une faible reconnaissance au rôle des tiers.

-Le style «**contractualiste**» est centré sur l'autorégulation et la sensibilité. Ces familles font preuve d'empathie et établissent une relation «interactive» avec l'extérieur.

	Ouverture	Fermeture
Fusion	Famille compagnonnage Style statutaire ou contractualiste	Famille bastion Style statutaire
Autonomie	Famille association Style contractualiste	Famille parallèle Style statutaire ou maternaliste ou contractualiste

3.4 Les tentatives de transmission des traditions

Au cours des entretiens, nous remarquons que personne ne peut échapper à la question des traditions. Mais, le niveau d'attachement culturel dépend largement du niveau d'éducation et de culture. Dans les classes moyennes, la Singapourienne et la Taiwanaise sont conscientes depuis le début de ce qu'elles veulent transmettre aux générations suivantes, alors que la Continentale, qui a changé de cap en cours de route, approfondit ses connaissances sur les cultures et les traditions en réagissant à la demande de sa fille. Incluant une pensée réflexive, ce rattrapage culturel réoriente ses stratégies éducatives vers une réconciliation subtile entre deux cultures. C'est ainsi que la culture des ancêtres entre dans la vie de l'enfant pour qu'il y puise ses références et y trouve sa raison d'être, sans se perdre dans une autre culture.

Dans le milieu populaire, la question des traditions est plus problématique. Il s'agit d'abord de la faiblesse des connaissances sur la culture et les traditions. Bien que la majorité des parents maîtrisent le chinois et que certaines d'entre eux se prétendent très traditionnels, cela ne signifie pas qu'ils puissent expliquer les valeurs essentielles qu'ils défendent, encore moins les transmettre aux générations suivantes. À titre d'exemple, les fêtes traditionnelles sont méconnues des ex-Indochinois, surtout dans la génération venue en bas âge, comme Celine (40 ans, venue de Vietnam en France à l'âge de 10 ans, primaire et secondaire en France, 2 enfants, caissière dans deux restaurants de famille), elle ne sait plus comment préparer les fêtes dont elle ne connaît pas le sens. Certaines Continentales montrent une grande indifférence aux traditions qui sont de retour après l'ère maoïste. Celles-ci sont devenues de purs prétextes de consommation, comme en témoigne Madelaine, la Cantonaise.

Madelaine : Depuis que je suis en France, je ne sais plus les fêtes (parce qu'on calcule avec le calendrier lunaire). Hier, c'était la fête du cinquième jour du mai. Je l'ai oublié. [...] Je ne m'intéresse pas aux fêtes traditionnelles. (La fête du Printemps ?) Non plus. Je ne prépare rien (des plats spécifiques). Parce qu'à Guangdong (Canton), nous ne préparons plus nous-mêmes. Nous pouvons les acheter ailleurs. Nous mangeons au restaurant. La génération comme la nôtre, ne s'intéresse pas aux fêtes. La génération de ma mère s'y intéresse. À la fête de la lune, nous n'achetons qu'une boîte des gâteaux. C'est tout. Ma petite sœur est comme moi. C'est toujours ma mère qui prépare les choses de fêtes.

De plus, beaucoup d'immigrés chinois ont peu de proches en France et les jours de fêtes ne coïncident pas toujours avec les jours de repos, il est normal que ces fêtes soient oubliées par ceux qui sont occupés par leur travail. Ainsi, les deux principales fonctions des fêtes traditionnelles : «faire revivre les valeurs familiales» et «relier les uns aux autres les membres de la même famille» n'ont plus de sens pour eux.

Cependant, dans les deux milieux, il existe bien des tentatives de préserver les traditions : l'apprentissage du chinois se situe au premier plan. Cette tâche difficile à accomplir représente plus une corvée qu'un plaisir tant pour l'enfant que pour les parents. À côté de cet apprentissage de plus en plus fréquent, nous notons que certaines valeurs traditionnelles se glissent également au fil du temps, la piété filiale, le respect aux parents, l'exigence de la bonne tenue de la fille, par exemple. Si l'enfant n'observe pas les règlements familiaux, beaucoup de parents n'hésitent pas à le punir physiquement. Toutes nos enquêtées diplômées d'une licence au moins sont pour cette pratique traditionnelle, alors que plus de la moitié des enquêtées du milieu populaire n'y sont pas favorables.

3.4.1 L'apprentissage du chinois

À défaut d'un environnement favorable, de la compétence nécessaire des parents, il semble que l'apprentissage du chinois soit le seul moyen de connaître la culture et les traditions. Cette nécessité est reconnue par la majorité des ressortissants chinois. Mais depuis le développement économique de la Chine, cette nécessité culturelle devient un moyen de répondre aux besoins du marché, tout comme d'autres stratégies utilitaristes. Dans le milieu des Chinois, circulent sans cesse des exemples de réussites ou d'échecs en raison de la langue. Cela pousse les parents à en tirer des leçons. La Pékinoise, qui n'a pas pu apprendre la langue à sa fille, reprend la question au sérieux après la crise d'identité de sa fille en se justifiant avec des raisons identitaires et stratégiques.

Perrine : Tu as un visage chinois, il est normal que tu parles chinois, n'est-ce pas ? Sinon, tu parais quand même étrange aux yeux des autres. En plus, la Chine s'est beaucoup développée depuis ces dernières années. Si tu comprends le chinois, c'est un avantage. Les

entreprises internationales demandent beaucoup de personnes bilingues, trilingues, ou plus. Si tu parles chinois, ils peuvent t'envoyer en Chine. C'est une chance.

Cependant, ce n'est pas une tâche facile. Cela exige des efforts et du temps du côté des parents comme de l'enfant. Dans beaucoup de cas, les résultats sont médiocres après des années d'efforts. Même nos deux enquêtées diplômées de master n'ont pas pu apprendre le chinois à leur fille unique. La Pékinoise nous raconte qu'autour d'elle, il n'y a qu'une femme docteur qui a pu accomplir cette tâche. Pour la plupart des enfants qui ont appris le chinois dès l'enfance jusqu'à 18 ans, leur niveau de chinois ne dépasse jamais le niveau primaire. S'ils n'ont pas d'occasion de le pratiquer, ils ne se souviennent de rien, à part leur nom (en écriture). Au final, les parents se contentent d'avoir envoyé l'enfant au cours de chinois, alors que l'enfant se contente d'y avoir dépensé du temps. Tout le monde pourra ainsi dire que l'on a essayé, mais.... (Les langues de communication au sein de la famille se trouvent dans le chapitre I, le tableau T1-6.)

Dans tous les cas, parler chinois est moins problématique, la plupart des enfants parlent le dialecte de leurs parents. Les enfants Wenzhou et Cantonais ont alors une tâche supplémentaire, car ils doivent apprendre le putonghua (le mandarin, la langue de communication) en plus. Certains parents Wenzhou déconseillent l'apprentissage du dialecte régional en vue d'alléger un peu la tâche, alors que les Cantonais insistent avec fermeté sur la nécessité de parler le cantonais, la langue censée avoir été celle des Han dans l'antiquité. Si les parents parlent français à la maison, l'enfant préfère employer la langue la plus facile pour lui, le français. L'intégration culturelle des parents, s'oppose ainsi à l'utilisation de la langue des ancêtres. Dans le cas où les parents ne parlent pas français et où l'enfant parle couramment chinois, le niveau d'expression et de compréhension orale reste pourtant médiocre. Peu d'enfants sont capables d'exprimer clairement leurs pensées en chinois, quels que soient les dialectes. C'est ainsi que la communication entre parents et enfants est souvent difficile, comme dans le cas d'Anne. Chez Béatrice, bien que le cantonnais soit la langue de communication familiale, le vocabulaire qu'ils emploient au quotidien est assez pauvre et, leur niveau de compréhension orale n'est pas suffisant pour

comprendre un dessin animé ayant beaucoup de paroles, le dessin animé japonais «*Le voyage de Chihiro*» en voix cantonaise, par exemple.

C'est le grand problème de l'apprentissage du chinois outre-mer. Avec seulement un ou deux cours de chinois chaque semaine, il est très difficile de maîtriser une langue. La comparaison entre les écoles chinoises en ex-Indochine et l'école chinoise en France montre que seule l'éducation formelle aide à apprendre la langue maternelle et à construire l'identité culturelle. Faute de temps et de motivation, l'apprentissage du chinois ne sert qu'à consoler la nostalgie de leurs parents.

Il existe pourtant certaines solutions. Dans certains cas, les parents laissent l'enfant pendant un ou deux ans de scolarité primaire en Chine. Le résultat est bien visible, les parents ne se soucient plus d'apprentissage du système phonétique (pinyin) et des idéogrammes. De plus, comme le programme en mathématiques chinois primaire est généralement plus avancé qu'en France, l'enfant aura le temps de rattraper la langue française. Les deux premiers enfants d'Hélène ont passé deux ans de primaire en Chine, leur niveau de chinois est déjà appréciable.

Quant aux parents qui ne veulent pas être séparés longtemps de leurs enfants, ils auront une autre solution. Plusieurs enquêtées nous ont appris que dans certaines villes chinoises, on organise depuis peu des colonies estivales pour les enfants de ressortissants chinois. Les enfants peuvent y pratiquer le mandarin, reçoivent des cours complémentaires en mathématiques et en anglais. Beaucoup de parents expriment leur intérêt pour ce genre de colonies, mais les enfants nés en France ne souhaitent pas travailler pendant les vacances. Dans ce cas-là, un compromis est envisageable : passer des vacances chez les grands parents, un choix acceptable pour tout le monde.

Si aller aux cours de chinois dans la petite enfance «égale» dépenser sans retour, les enfants auront des facilités s'ils veulent reprendre la langue quand ils deviendront adultes. Le mari de Nicole fut amené par ses grands-parents du Laos en France à l'âge de trois ans ; il vivait dans un environnement polyglotte. Quand il était étudiant et qu'il s'est intéressé au chinois, il a passé deux ans à l'apprendre dans une université à Pékin, ce qui lui a suffi pour devenir interprète instantané à l'église. Pour la fille

unique d'Élodie, c'est le besoin qui crée la motivation. Elle reprit le chinois après avoir décidé de devenir pasteur à l'âge de vingt-quatre ans. Aujourd'hui, elle peut prêcher couramment en putonghua (mandarin).

Mieux encore qu'en collaborant avec les universités françaises, certaines universités prestigieuses proposent aux enfants de ressortissants chinois le double diplôme en master en passant deux ans de cursus en Chine. C'est aussi une bonne solution pour atténuer le regret des parents, comme la Pékinoise qui envisage un tel cursus pour sa fille.

Les multiples problèmes que pose l'apprentissage du chinois, qui n'est que le véhicule de la culture, laissent présager la difficulté à connaître les cultures des élites, sans pouvoir parler de les préserver. Ce qui perdure ce ne sont que des miettes des cultures et de certaines pratiques traditionnelles dont la majorité des Chinois ignorent l'origine.

3.4.2 Le système des prénoms chinois

À l'opposé du difficile apprentissage du chinois, donner un prénom chinois semble une tâche plus légère pour les parents. Tous les enfants de nos enquêtées en ont au moins un. Or, dans des familles traditionnelles, le prénom porte plusieurs messages y compris la place de la personne concernée dans la lignée. Avant les Song (960-1279), ce système des prénoms faisait partie des cultures du régime patriarcal qui distinguaient les clans des puissants et les roturiers. Avec la généralisation du régime patriarcal dans le milieu des propriétaires fonciers et des lettrés-fonctionnaires sous les Song, le système des prénoms permit, notamment dans de grands clans, de distinguer une génération d'une autre, une distinction importante pour les rituels. Un homme instruit pouvait avoir au moins trois prénoms et chaque élément de la dénomination signifiait, selon R. Watson²⁴, un changement social dans la vie. Le fait qu'un homme possède plusieurs noms signifie qu'il a du statut et qu'il a de la personnalité.

Il s'agit d'abord du prénom officiel (名 ming). Normalement, lorsqu'un enfant

²⁴ Cité par KO Dorothy (高彦颐)(2004), *op.cit.*, pp.291-292.

commence à s'initier aux idéogrammes, son père ou son maître lui donne un prénom officiel. Si ce nom officiel se compose de deux idéogrammes (c'est le cas courant dans les grands clans), l'un désigne le rang de sa génération. Prenons l'exemple de *Mao Ze-Dong*, «毛 *Mao*» est le nom de famille, «泽 *Ze*» désigne le rang de sa génération, «东 *Dong*» est son idéogramme personnel. Les deux idéogrammes «泽东 *Ze-Dong*» qui constituent ensemble son prénom officiel signifie «*bénir l'Orient*». Les prénoms de ses frères (毛泽民 *Mao Ze-Min* et 毛泽覃 *Mao Ze-Tan*) ou des cousins paternels de la même génération portent tous l'idéogramme «泽 *Ze*», puisqu'ils font partie de la génération «泽 *Ze*».

Nom de famille	Prénom	
	Le rang de sa génération	Le caractère personnel
Mao 毛	Ze 泽	Dong 东
Mao 毛	Ze 泽	Min 民
Mao 毛	Ze 泽	Tan 覃

Et cet idéogramme fut choisi le plus souvent par l'ancêtre fondateur. Lorsque l'ancêtre fondateur crée la première page du registre généalogique, il choisit une dizaine d'idéogrammes (dans la plupart des cas, il compose un poème rimé) pour que les générations suivantes les choisissent successivement un par un. Chaque idéogramme correspond à une génération. C'est plus strict dans les grandes familles de lettrés et de nobles que dans les familles populaires. C'est encore plus strict chez Confucius et chez Mencius, les deux saints du ruïsme. Il en résulte que l'on peut savoir à quelle génération appartient chaque descendant de Confucius à partir de son prénom, de même pour la famille de Mencius. Ainsi, ne pouvons-nous pas confondre l'oncle et le neveu, premier savoir-vivre dans une grande famille. Nous savons qui nous devons respecter et qui nous doit le respect.

Si le prénom officiel (名 *ming*) choisi par les parents, marque la trace du sang, le statut social et l'espérance des parents sur l'enfant, le deuxième prénom (字 *zi*) montre l'idéogramme personnel du porteur, chacun peut le choisir à l'âge de 18 ans (ou les parents peuvent éventuellement le choisir en fonction de la nature de l'enfant). Cela signifiait non seulement le passage de l'adolescence à l'âge adulte, mais aussi que l'on était instruit et cultivé. Le troisième prénom (号 *hao*) marque encore plus le caractère

personnel. Comme chaque idéogramme a son sens propre, on peut connaître le mode de vie, même la vision du monde du porteur à travers ses prénoms (字 *zi* et 号 *hao*). Par respect, les descendants ne peuvent pas utiliser, voire employer les idéogrammes qui figurent dans les prénoms des ancêtres, dans ceux des empereurs de la dynastie de l'époque. Les fonctionnaires et les lettrés durent faire très attention à ne jamais employer ces idéogrammes dans les textes (dossiers officiels, œuvres littéraires ou lettres privées). Toute infraction était punie. De même, pour les noms (y compris les prénoms) des parents, toute négligence serait une excellente excuse pour attaquer des adversaires politiques. Ainsi, on ne verra jamais un Chinois qui porte le même prénom que son père, oncle ou grand-père.

Par courtoisie, on appelait ses amis par leur deuxième prénom (字 *zi*), on se désignait par son premier nom (名 *ming*). Nous reprenons l'exemple du président Mao. Ses amis pouvaient l'appeler Run-Zhi (润之, son deuxième prénom). Seulement ses proches des générations précédentes et ses supérieurs hiérarchiques pouvaient l'appeler Ze-Dong (泽东, son premier nom). Si bien que dans une famille traditionnelle chinoise, il n'arrivait jamais qu'un enfant appelle ses parents ou ses anciens par leurs prénoms. Dans le milieu bureaucratique, on appelle quelqu'un par son nom de fonction. On doit l'appeler «*Président Mao*» et jamais l'appeler simplement avec le nom et le prénom comme «*Mao Ze-Dong*», ou au moins il fallait l'appeler «*Camarade Mao Ze-Dong*». Aujourd'hui encore, si nous nous appelons entre nous par notre prénom, c'est parce que nous sommes de la même génération et que nous sommes vraiment très proches.

À part les trois prénoms mentionnés plus haut, on peut choisir éventuellement des noms de plume ou des pseudonymes. Le grand lettré Lu Xun (鲁迅, 1881-1936) posséda des centaines de noms de plume pour éviter la censure du Parti Nationaliste. Dès 1949, le gouvernement prohibe la possession des deuxième et troisième prénoms, une des marques de la culture soi-disant féodale. Après avoir appliqué le plan familial, l'usage est de choisir un prénom constitué d'un seul idéogramme, c'est-à-dire sans l'idéogramme qui marque la génération. Il en résulte que des milliers et des milliers de personnes portent les mêmes noms et prénoms. Pour éviter d'avoir le même prénom

que les autres, les parents, aujourd'hui, préfèrent choisir un ou deux idéogrammes de bon sens mais peu fréquents pour leur enfant unique.

Dans le système patriarcal, les femmes ne font pas partie du côté paternel, mais du côté de leur mari. À l'ère impériale, la majorité des femmes populaires n'avaient pas de prénom officiel, car elles ne savaient pas lire, ni ne pouvaient se présenter aux concours impériaux. Suzan Mann²⁵ et Dorothy Ko²⁶, montrent que dans la région de Jiangnan, les parents instruits qui chérissent leurs filles et les éduquent eux-mêmes leur donnent non seulement un prénom officiel, mais aussi un deuxième prénom (字 *zi*, la marque des lettrés). C'était un privilège réservé à certaines femmes issues de familles de lettrés.

Cependant, un nom chinois (nom de famille plus les prénoms) n'a pas seulement une signification sociale. Dans l'omniprésence de la croyance à un destin céleste, on croit pouvoir prévoir l'avenir de quelqu'un par son nom et sa date de naissance (la date, plus l'heure). Il ne suffit donc pas de choisir un bon prénom avec de beaux idéogrammes, il faut aussi faire attention au nombre de traits des idéogrammes choisis. Grâce à une méthode compliquée, on peut l'utiliser pour prédire son avenir.

Ainsi, choisir un prénom chinois n'est pas une chose facile, car cela exige un niveau élevé de connaissances de la culture et du lignage. Lorsque le mari de Sandrine a conçu les prénoms de ses quatre enfants, il était bien conscient de son devoir de perpétuation de la famille, il a demandé à un oncle l'idéogramme de la génération de ses fils et l'a pris pour que ses deux fils s'inscrivent dans le lignage. Dans notre cohorte, certains prénoms n'ont pas de sens dans la langue chinoise. Le fils aîné de Béatrice, qui est issu d'une première union, possède un prénom chinois tout à fait correct au sens culturel (c'est-à-dire que les deux caractères choisis suivent les normes conventionnelles), alors que ses deux frères n'ont que des prénoms chinois en transcription phonétique de leur prénom français qui n'a, par conséquent, aucune valeur culturelle. Chez Hélène, le choix du prénom manifeste l'importance de l'héritier masculin. Tandis que le prénom de son fils aîné marque non seulement son

²⁵ MANN Susan (2004), *Precious Record: Women in China's long Eighteen Century*(1997), version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, p.22 et p.260.

²⁶ KO Dorothy (高彦颐) (2004), *op. cit.*

rang de génération, mais exprime également les souhaits des parents pour son avenir, celui de ses deux filles n'est là aussi qu'une transcription phonétique de leur prénom français. Il convient de noter par ailleurs que le rôle clanique des prénoms a permis à nos deux rescapés de guerre de retrouver leur famille après une dizaine d'années de séparation.

La difficulté rencontrée dans le choix de prénoms montre que même la préservation des traditions folkloriques est parfois une chose irréalisable dans la diaspora. En revanche, il semble que la pauvreté de connaissances sur les traditions n'empêche pas certains d'adopter des pratiques traditionnelles pour éduquer leurs enfants.

3.4.3 La punition physique

«L'éducation doit être essentiellement chose d'autorité»²⁷ (Emile Durkheim).

La punition physique est un moyen efficace pour établir l'autorité des parents qui veulent apprendre aux enfants à respecter les règles, le savoir-vivre important dans un univers clanique. Beaucoup de Chinois croyaient et croient encore que l'homme peut surmonter les échecs, les états de frustrations grâce au modèle éducatif heuristique.

Contrairement aux recherches courantes sur les milieux populaires et d'immigration, dans notre cohorte, très peu d'enquêtées d'origine populaire déclarent qu'elles imposent des règles strictes à leurs enfants, et un peu moins de la moitié d'entre elles sont pour la punition physique. Or, toutes nos quatre enquêtées du niveau d'études supérieures favorisent cette pratique pour apprendre les règles à leurs enfants. Pour la Pékinoise, la plus grave bêtise est de ne pas tenir sa parole. Par exemple, si sa fille promet de ranger sa chambre, elle doit le faire. Elle dit qu'elle ne l'a jamais punie sans raison, que c'est toujours pour le bien de sa fille et même qu'elle préfère aller en prison plutôt que de la laisser faire n'importe quoi.

²⁷ DURKHEIM Emile (1993), *Éducation et sociologie*, Paris, PUF, «Quadrige», 1^e éd. 1922. Cité par Pierre Périer (), *op.cit*, p.62.

T3-2 L'application des règles et de punition physique dans la famille

Enquêtées	La punition physique	Enquêtées	La punition physique
Groupe «ex-Indochine»		Groupe «Continent»	
<u>A</u> ne	Règles non applicables, Gronder fréquemment, Peu de punition	<u>F</u> lora	Règles non applicables, Gronder fréquemment, Punition sévère du côté mère
<u>B</u> éatrice	Règles strictes Gronder fréquemment, Punition sévère du côté mère	<u>G</u> loria	Quelques règles Pas de punition
<u>C</u> éline	Peu de règles Gronder fréquemment Punition sévère du côté père	<u>H</u> élène	Quelques règles Punition sévère pour le fils Pas de punition pour les filles
<u>D</u> iane	Pas de règles Pas de punition	<u>I</u> ris	Règles non applicables Punition sévère du côté père Pas de punition pour la fille
<u>É</u> lodie	Règles strictes Pas de punition	<u>J</u> eanne	Pas de règles, Pas de punition
Groupe «HST(Hongkong, Singapour et Taiwan)»		<u>K</u> arine	Quelques règles, Pas de punition
<u>Q</u> uinta	Quelques règles, Pas de punition	<u>L</u> aurence	Règles non applicables Pas de punition
<u>Q</u> uiane	Règles strictes Punition sévère avant six ans	<u>M</u> adelaine	Quelques règles Pas de punition
<u>R</u> oselle	Règles non applicables Punition sévère	<u>N</u> icole	Quelques règles Punition sévère
<u>S</u> andrine	Pas de règles Pas de punition	<u>O</u> livia	Règles non applicables Pas de punition
<u>T</u> ina	Quelques règles Punition sévère	<u>P</u> auline	Quelques règles strictes Punition sévère
<u>U</u> lyssia	Quelques règles Punition sévère	<u>P</u> errine	Quelques règles strictes Punition sévère

La Taiwanaise a recours à la punition pour empêcher l'enfant de se faire du mal, jouer avec le feu, par exemple. La Hongkongaise, Tina (56 ans, venue en 1980, artiste en retraite, 3 enfants) estime qu'il faut les punir en cas de besoin, mais qu'elle ne les a jamais punis en présence des autres, du fait qu'il ne faut pas humilier l'enfant. Aucune des trois n'a jamais puni l'enfant pour de mauvaises notes scolaires.

Dans certaines familles, les parents préparent un truc, un plumeau le plus

souvent, comme un symbole matérialisé de Jiafa (家法, traduction littéraire : règlement familial) qui sert essentiellement à la «dissuasion». La Singapourienne a spécialement demandé à un ami (un Américain qui ignorait son intention) d'en apporter un de Singapour. C'est une tige de bambou qui mesure cinq-six millimètres de diamètre et cinquante centimètres de long. Le petit garçon d'un an a déjà subi cette terrible punition. La maman justifie la méthode par la *Sainte Bible* (*Les Proverbes 19 :18 « Châtie ton fils, car il y a encore de l'espérance; Mais ne désire point le faire mourir »*). Son mari, le Québécois, s'est fortement opposé à ce genre de punition, mais en vain. Singapour est réputée dans le monde par ses sanctions physiques.

En revanche, beaucoup d'enquêtées de milieu «culturellement» populaire, (huit sur onze Continentales, six sur huit des groupes d'ex-Indochinois et de HST), déclarent qu'elles imposent peu de règles à leurs enfants, ni ne les punissent physiquement. C'est sans doute un résultat de l'influence des médias et de la psychologie vulgarisée. Mais, selon Nicole (34 ans, métisse Russe-Chinois, 2 enfant dont la fille aînée est de son mari, femme au foyer, ancienne femme entrepreneur à Pékin), les enfants qui se comportent mal sont pour la plupart issus de ces familles refusant l'éducation familiale sévère (y compris la punition physique). Et d'après Pauline (49 ans, Shandong, venue en 2001, sans-papier, nounou), les Wenzhou ne punissent pas les enfants, car ils veulent cultiver en priorité leur compétitivité.

Il nous paraît que cette pratique a quand même évolué chez les mères de diplômées du supérieur qui préfèrent avoir recours à la punition au bon moment et avec de bonnes raisons, alors que d'autres sanctionnent les enfants plus fréquemment, leur principale motivation étant la discipline.

3.4.4 La préférence des sexes et la tenue des filles

Aujourd'hui, il est désuet d'imposer aux femmes de se comporter conformément aux valeurs ruïstes, et d'accepter d'occuper une place subordonnée. Les parents acceptent généralement le principe d'égalité des sexes au moins face aux enfants. Beaucoup d'enquêtées prétendent qu'elles ne font aucune différence entre les garçons

et les filles. Certains parents disent même préférer les filles aux garçons, parce qu'elles sont plus dociles et font moins de bêtises, sauf Jeanne (32 ans, Qingtian, venue clandestinement en 1999, femme au foyer, 3 filles dont l'aînée est en Chine) qui souhaite ardemment avoir un héritier masculin.

Pourtant, les familles sont inquiets des conséquences de l'évolution des sociétés modernes : individualisme, mouvements féministes et liberté du corps. Ils préfèrent que leur fille ait une vie paisible, calme sans aventure quelconque notamment pendant la période juvénile. Pour la plupart, ils estiment que le fait de coucher avec un garçon obère sérieusement l'avenir d'une fille. Afin de ne pas prendre de mauvaises habitudes, les filles se voient généralement interdire de passer la nuit ailleurs qu'à la maison. Cependant la Taiwanaise (**Q**uiane) et la Pékinoise ont laissé quelques fois en primaire leur fille passer la nuit de pyjama chez les copines de classe. La sortie nocturne est fortement déconseillée, s'ils n'arrivent pas à l'interdire complètement. La Pékinoise est allée chercher sa fille à chaque soirée, car elle avait peur que sa fille ait de mauvais comportements avec ses camarades : boire de l'alcool, fumer du cannabis, voire se droguer. Elle n'est pas du tout favorable à ce genre de soirées folles, elle cite même la parole de l'institutrice de l'école qui demande aux filles d'*«avoir un peu de dignité»*. Selon elle, le niveau moral se dégrade considérablement ces dernières années et il faut donc résister.

Au cours des entretiens, toutes les enquêtées ont affirmé que leurs filles devaient se comporter correctement, avoir des valeurs familiales, parce que la destination d'une fille sera toujours la famille : le mari et les enfants. Le travail est important, mais...Ainsi, les mères cherchent toujours un compromis entre l'exigence traditionnelle et la liberté de l'individu. Il ne faut pas les forcer, comme **R**oselle qui traite différemment la fille et le garçon et qui en a payé le prix, la révolte de sa fille durant toute la période juvénile. Elles essayent de cultiver de bonnes conduites dès leur enfance en vue d'éviter des conflits ultérieurs. Elles s'investissent dans l'éducation dans le but que leurs filles puissent gagner leur vie grâce à de bonnes études. Elles avouent toutes que l'éducation des filles demande beaucoup plus d'énergie et de travail pour les mères.

Nous avons abordé dans ce chapitre les dilemmes des parents dans la diaspora. Certains d'entre eux recherchent activement un dépassement des deux cultures. Les parents les moins dotés culturellement se préoccupent des pratiques concrètes, se laissent guider par l'intuition, par l'hystérésis de la culture des ancêtres et par toutes les informations reçues du réseau familial, des médias, d'internet. Et les pratiques traditionnelles qu'elles suivent de sens et de nature, incorporant d'autres valeurs. Comme le dit Schnapper, «*Chaque population immigrée se trouve devant la nécessité de réinterpréter certaines de ses traditions en fonction des exigences, qui d'ailleurs évoluent dans le temps, de la société d'accueil*»²⁸.

Dans le chapitre suivant, nous nous préoccupons du rôle de la religion protestante dans la construction identitaire et les stratégies éducatives.

²⁸ SCHNAPPER Dominique, *La France de l'intégration*, Gallimard, 1991, p.142.

Chapitre IV

Ambiguïté d'une croyance chrétienne. Refuge spirituel ou choix pragmatique ?

Le chapitre précédent était centré sur les pratiques éducatives des parents chinois entre deux cultures apparemment opposées. Il a montré que leurs tentatives de trouver une solution adéquate dépendaient plus de leur niveau culturel et économique que de leur origine géographique. À côté du facteur culturel et économique, la conversion protestante porte également des effets considérables sur les comportements et les stratégies éducatives des immigrants, notamment pour ceux qui sont les moins dotés en capital culturel. Dans le présent chapitre, nous aborderons d'abord la vision du monde des Chinois qui s'oppose aux cultures «transcendantes» : chrétienne et islamique, par exemple. Nous évoquerons ensuite les conflits engendrés par la conversion religieuse au sein de la famille et les pratiques utilitaristes des parents non-croyants dans l'aspect éducatif. Nous terminerons par les effets positifs du réseau de l'église sur l'éducation des enfants et négatifs du fait que cette croyance, se heurte au principe de laïcité.

4.1 La vision du monde des Chinois

Le fait que la culture chinoise se compose des cultures (écrites) des élites et des traditions folkloriques (§2.1.2) créait de profonds clivages entre le monde des lettrés et le peuple (soit un million de gentilshommes et cent vingt-cinq mille fonctionnaires contre trois-quatre cents millions des populations analphabètes (愚夫愚妇 Yufu yufu) en 1800¹). Il fallait des moyens efficaces comme l'obscurantisme promu par Laozi (le taoïsme) et le système patriarcal sacralisé (le culte des ancêtres) pour contrôler un peuple aussi gigantesque. Bien que les lettrés n'aient pas voulu prêter attention aux questions de l'Au-delà, c'étaient tout de même les croyances dans l'Au-delà qui venaient compléter le monde civil du ruisseau et qui maintenaient l'ordre social dans la

¹ FAIRBANK John King (1907-1991)(1992), *op.cit.*, p.264.

vie quotidienne du peuple, notamment des populations analphabètes.

4.1.1 Les traditions folkloriques

Les croyances folkloriques des Chinois ont leurs racines dans le totémisme et le panthéisme de la préhistoire. Elles regroupent la sorcellerie, la divination (dont une bonne partie fut synthétisée en théorie *Yin* (阴) et *Yang* (阳) dans le «*Livre de mutation*» 易经), les cultes des esprits et des démons et plus tard les miettes des cultures des élites : des sectes taoïstes et bouddhistes (qui sont différentes des «*institutional religion*», selon la définition de Yang Qing-Kun²). Comme peu de lettrés éminents se préoccupaient de recueillir les informations et de les systématiser, elles demeuraient dans les milieux populaires comme des «*diffused religions*». Elles portaient par conséquent les stigmates d'une maladie incurable : les confusions et les malentendus liés au faible niveau d'éducation de tous ceux qui les pratiquaient et les transmettaient. Yu Ying-Shi³, remarque que lorsque les cultures des élites descendent dans le peuple, d'imprévisibles dérives apparaissent inéluctablement, qui détournent leur sens primitif (ce que nous appelons l'hybridation de la culture des élites et des traditions folkloriques). Faute d'éducation et d'intérêt pour le vrai sens d'une tradition, ils pouvaient construire une secte en combinant⁴ des éléments empruntés au bouddhisme, au taoïsme et au ruïsme ; ils pouvaient même se tromper sur le nom des dieux qu'ils voulaient honorer. Ji Yun (纪昀, 1724-1805, grand lettré des Qing (1644-1911)), nota une anecdote : dans un village de la province de Shanxi, les villageois observèrent régulièrement et sérieusement les cultes dans un temple dont le dieu s'appelait «Étourdi (糊涂 hutu)». Mais, ils ne savaient pas d'où venait ce dieu, ni cette dénomination incongrue. En effet, le temple fut établi sous les Yuan (1279-1368) pour honorer Hu Tu (狐突 ?-637, avant notre ère), un politicien qui vécut à l'époque des Zhou orientaux (771-256). Le nom propre Hu Tu a la même prononciation que «Étourdi (Hutu 糊涂)» mais avec des tons différents. C'est ainsi que les villageois les

² YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999)(2006), *op.cit.*

³ YU Ying-Shi (余英时, 1933-) (2004), *op.cit.*, p.51.

⁴ MA Xi-Sha (马西沙, 1943-) et HAN Bing-Jiu (韩秉久) (2004), 中国民间宗教史(*Histoire des religions populaires chinoises*), China Social Sciences Press, Pékin.

confondirent. Bien qu'un tel nom paraisse absurde, les villageois non instruits ne se donnèrent pourtant pas la peine d'en chercher la raison. Ce genre de contresens absurdes abonde dans les notes des lettrés, les textes historiques, etc. Et nous pouvons sentir l'ironie méprisante des lettrés à l'égard des campagnards. Cependant, rien n'arrêtait ces pieuses croyances. Mais comment un lettré aurait-il pu prendre au sérieux ce genre de croyances et d'histoires inventées (ils fondèrent aussi de toutes pièces des cultes envers des personnages de fictions)?

Cependant, les lettrés s'aperçurent que la dimension « surnaturel » était d'une efficacité sans égale pour faire passer et perpétuer les valeurs ruïstes, du fait que leurs mœurs pures ne concernaient qu'eux-mêmes⁵. Le peuple préféra croire que les ancêtres existaient après la mort et qu'ils étaient présents lors des cultes⁶. Le sens pratique des ruïstes entretiendra la confusion, ils se distinguaient du peuple non instruit par un certain rationalisme, tout en n'hésitant pas, sans doute avec des réserves, à emprunter des éléments religieux (le Ciel humanisé, le concept Ciel-Homme, le système des dieux naturels et des esprits), afin de renforcer le système des valeurs ruïstes. Ils essayèrent d'atténuer le poids religieux pour que les cultes des ancêtres gardent un caractère rituel et civil, mais les choses échappèrent le plus souvent à leur contrôle⁷. En cas de crise, une secte religieuse incite facilement les croyants à se soulever en s'appuyant sur des doctrines spécieuses.

À la différence des cultures des élites qui se limitent à un milieu restreint, les traditions folkloriques occupent tout l'espace de la société chinoise. Selon Li Yih-Yuen⁸, elles concernent:

- **la divination** (择日占卜 zheri Zanbu) : en vue de choisir un jour pertinent en fonction des événements à organiser, ex : le jour et l'heure du mariage, du déménagement, de l'ouverture

⁵ Voir également Max Weber (2000), *Confucianisme et taoïsme*, Gallimard, éd. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1989, p.208.

[Toute autre religiosité populaire est restée dans le principe un ensemble de cultes spécialisés, cultes magiques et cultes de héros, qui coexistaient sans former de système.] Loin que le rationalisme de la bureaucratie patrimoniale ait tenté de remodeler systématiquement cette situation chaotique [qu'il méprisait au fond de lui-même], il l'a au contraire tout simplement acceptée. D'une part, en effet, la raison d'état voulait, elle aussi, que « la religion soit conservée pour le peuple » : sans croyance, pour reprendre une parole du Maître, il était impossible de maintenir l'ordre du monde ; [...]

⁶ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999)(2006), *op.cit.*, p.59.

⁷ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999)(2006), *op.cit.*, p.74.

⁸ LI Yih-Yuen (李亦园, 1931-)(1998). Cité par JIN Yao-Ji (金耀基) et FAN Li-Zhu (范丽珠), dans la préface de l'ouvrage de YANG Qing-Kun (杨庆堃), *op.cit.*, p.11.

de commerce, de l'enterrement, du voyage ;

- **le Fengshui** (风水地理 fengshui dili) : la géomancie des funérailles ;
- **le culte des dieux et des esprits** (神明仪式 shenming yishi) ;
- **les figures magiques et les incantations** (符篆咒法 fulu zoufa) ;
- **le culte des ancêtres** (祖先崇拜 zuxian chongbai) ;
- **des objets particuliers** (实物 shiwu) ;
- **les coutumes médicales et les médicaments** (医药习惯 yiyao xiguan) ;
- **le système des prénoms** (姓名系统 xingming xitong), etc.

Et toutes les croyances folkloriques se fondent sur les hypothèses suivantes dont la première se trouve également dans la culture des élites : l'homme fait partie du système organique de l'Univers dont toutes les parties sont liées l'une à l'autre de façon mystérieuse; un changement d'une quelconque partie peut déclencher une série de conséquences ; le sort des êtres vivants est déterminé par une puissance suprême ; nous ne pouvons pas changer notre sort mais nous pouvons augmenter notre chance de réussite par nos efforts.

4.1.2 La juxtaposition des mondes

Dans ce système de croyance, le panthéisme et le taoïsme religieux fournissent une base de l'Au-delà que le bouddhisme complète avec le concept de samsâra (轮回 lunhui, transmigration des âmes).

Le caractère ouvert des traditions folkloriques leur permet d'incorporer n'importe quelles religions, à condition que ces dernières ne s'y opposent pas (comme le christianisme). C'est ainsi que nous pouvons y trouver un mélange des symboles du totémisme, du panthéisme, du chamanisme, du taoïsme religion, du bouddhisme. Après la «réunification» des trois pensées, le ruïsme, le bouddhisme et le taoïsme, par les néoruïstes à l'époque des Song (960-1279), les sectes religieuses furent créées en suivant l'exemple des élites. Ici, nous présentons sommairement l'organisation des trois mondes : le monde céleste, le monde des êtres vivants et le monde des esprits qui se juxtaposent et qui tissent d'une certaine manière un univers harmonieux.

Depuis le temps du totémisme, le peuple croyait qu'il existait un lien mythique entre la nature et l'être humain, et qu'une puissance surnaturelle dominait la santé, les

récoltes et le monde. Les cultes des esprits et des ancêtres se développèrent avec la croyance que l'esprit pouvait s'échapper du corps après la mort. Comme les esprits ne pouvaient pas gagner leur vie par le travail, il fallait que leurs descendants s'en occupent pour qu'ils protègent la famille, sinon ils deviendraient démons. Ce fut également une excellente raison pour perpétuer les cultes des ancêtres de génération en génération. Si un homme se suicidait, ou bien s'il était mort par accident ou à cause de la guerre, son esprit devenait un démon qui pouvait attaquer les vivants et nuire à sa famille. Jusqu'à aujourd'hui, dans certaines régions, on associe certaines maladies mentales à l'attaque de démons, que seul un sorcier pourrait chasser⁹.

Avant l'introduction du monde des esprits par le bouddhisme, les Chinois ne concevaient pas encore un endroit précis pour y déposer les esprits des défunts. Pour eux, un esprit peut se diviser en Hun (魂) et Po (魄). Lorsque l'homme est mort, le Hun (魂) devient l'esprit errant dans le ciel et le Po (魄) disparaît avec le corps dans la terre¹⁰. Sous l'influence du bouddhisme, l'enfer fut conçu à la fin des Tang (618-907). Pour imiter le système impérial, on y mit des administrateurs : dix rois d'enfer, une équipe de bureaucrates et une armée de démons. Les rois et les bureaucrates possédèrent chacun une biographie détaillée, des caractères personnels, une fonction différenciée. Tous les esprits furent soumis au jugement des rois de l'enfer, et tout être humain devait être récompensé ou puni selon ce qu'il avait fait dans les vies précédentes. Selon le concept du bouddhisme «samsâra (轮回 lunhui, transmigration des âmes)», chaque vie était précédée et suivie d'une autre vie pendant l'éternité.

Les moines taoïstes complètent ce monde d'esprits avec le monde des Xian (仙, immortels). Selon eux, l'être humain peut devenir immortel par différents moyens. Ils peuvent demander à des Fangshi (方士, des alchimistes qui prétendent posséder des recettes d'immortalité) de fabriquer des pilules d'immortalité en les accompagnant de méditation, d'exercices physiques et respiratoires, voire de pratiques sexuelles. C'est la raison pour laquelle ils avaient une réputation pornographique et que par

⁹ JUANG Jeng-Dau (庄政道), Mémoire Master à Hsuan Chuang University, « *La recherche sur la croyance et la conscience religieuse des hommes préhistorique dans l'histoire «Shiji 史记» (de Sima Qian 司马迁 (145-87))* », pp.22-23.

¹⁰ Les «Rituels», chapitre 11. « 魂气归于天, 形魄归于地 »

conséquent, les femmes décentes ne devaient pas leur adresser la parole. Les Xian (仙, immortels) peuvent se transformer en n'importe quoi, s'envoler, voyager du présent au passé et à l'avenir. Ils ne mangent que des fruits rares et ne sont pas du tout semblables aux immortels occidentaux : des vampires. Durant des millénaires, beaucoup d'empereurs, de nobles, de lettrés, de femmes, voire des Fangshi (方士, alchimistes) eux-mêmes furent empoisonnés par des remèdes d'immortalité, dont les composants sont souvent des métaux lourds, comme le mercure et le plomb. Bien que les empereurs sachent que les Fangshi (方士, alchimistes) étaient pour la plupart des opportunistes ou des charlatans, ils étaient tellement attirés par l'immortalité (devenir dieu sans passer par la mort) qu'ils ne voulaient pas l'admettre. Par ailleurs, des animaux et, même des plantes pouvaient avoir la chance de devenir Xian (仙, immortel) par leurs efforts et à travers une très longue période (peut-être des millénaires) d'exercices sans relâche. Ils devaient d'abord atteindre le niveau d'être humain, puis celui de Xian (仙, immortel).

Dans les mondes des dieux, le niveau le plus bas était celui des gardiens de région, village, ville, district, etc. (城隍 chenghuang). C'étaient souvent les esprits des fonctionnaires honnêtes défunts qui avaient occupé ce poste de gardien. Ils étaient plus proches des analphabètes paysans. Le monde des bouddhas se trouvait en parallèle du monde céleste (taoïste). Dans les trois mondes, le roi céleste gouvernait le ciel, la terre et l'enfer. Normalement, le roi céleste et les bouddhas n'intervenaient pas dans les affaires de la terre, sauf en cas urgent (catastrophes naturelles ou humaines). Par ailleurs, on invoquait souvent cette raison, lorsque l'on voulait renverser une dynastie. Le roi céleste interdisait que les dieux (les fonctionnaires célestes) interviennent dans la vie des hommes. Les dieux devaient savoir où se trouvait la limite. La terre était confiée au fils du Ciel (l'empereur).

Aux yeux de chercheurs, comme Wolf¹¹ et Stephan Feuchtwang¹², le système des symboles : Dieux, Esprits et Ancêtres (Gods, Ghosts and Ancestors) est la représentation de la société réelle où vivent les paysans (le peuple). Les trois niveaux

¹¹ WOLF Arthur, "Gods, Ghosts and Ancestors", D'après la synthèse de WANG Ming-Ming (王铭铭)(1997), *op.cit.*, pp.149-185.

¹² FEUCHTWANG Stephan (1974), *op.cit.*

du système correspondent à trois classes hiérarchisées dans la vie : les fonctionnaires qui viennent recueillir des impôts, éduquer les paysans non cultivés (les dieux); les étrangers en dehors du villages et les inconnus dangereux (les esprits) ; les membres de la famille et du clan (les ancêtres). Un des problèmes de cette hypothèse est qu'elle ne tient pas compte de la classe des gentilshommes qui assumait, au temps impérial, un rôle d'intermédiaire entre le peuple et les fonctionnaires, puisqu'il n'y avait pas de relation directe entre eux. Comme un district d'une centaine de mille individus n'avait qu'un chef, c'étaient les gentilshommes qui se chargeaient des missions dirigées par les fonctionnaires¹³, qui les aidaient à promouvoir la culture ruïste, à éduquer le peuple. Parallèlement, ils protestèrent contre un ordre administratif jugé inadéquat aux intérêts locaux. En cas de crise quand le pouvoir central était faible, ils pouvaient prendre en charge le commandement de la milice afin de protéger le bien local. La deuxième carence, dans leur système de symboles, est qu'il n'y a pas de place pour les Xian (les immortels taoïstes). Cependant, l'existence du monde taoïste des Xian (les immortels taoïstes) représente, pour les paysans comme pour les lettrés, l'espérance et le désir d'aller vivre sur une terre saine, pure, moins éloignée du monde réel que le *Sukhavati* du bouddhisme.

Cette façon de combiner des mondes engendre un mélange de systèmes de symboles, mais les populations non formées en théologie n'en connaissent pas mieux l'origine des dieux. Ainsi, certains temples mettent côte à côte des dieux, des esprits, des fonctionnaires défunts, des personnages de fiction, même le président Mao. Pour eux, la croyance est une question de chance. *«Il y aura au moins un dieu pour vous protéger si vous en priez beaucoup (拜得神多 baideshenduo 自有神保佑 ziyoushenbaoyou)»*.

4.1.3 La crainte des religions du gouvernement

Aux yeux des gouverneurs impériaux, l'aveuglement du peuple face aux

¹³ ZHANG Zhong-Li (张仲礼, 1920-), *op.cit.*, pp.59-70.

Les gentilshommes pouvaient financer et prendre en charge des travaux publics qui comprenaient la construction de la route, du pont, de la digue, de l'aménagement hydraulique, du temple, de l'école, ils financèrent les lettrés pauvres et secoururent les plus démunis, ils jouèrent le rôle de conciliation plus que les chefs locaux.

religions pouvait poser des problèmes sécuritaires. Or, les empereurs avaient besoin de la croyance en l'Au-delà pour faire croire au peuple qu'ils avaient reçu un mandat céleste et que son infidélité envers la dynastie précédente n'était qu'une réponse à l'appel du Ciel. Chaque empereur fondateur inventait des histoires mythiques, tout en interdisant à toute autre personne d'en faire autant. Dans les trois mondes (le monde céleste, le monde des êtres vivants et le monde des esprits), en tant que représentant du Ciel, l'empereur exerçait un certain pouvoir sur le monde des esprits. Il pouvait décerner à certains fonctionnaires défunts des titres divins (de montagne, de fleuve, de région, etc.). En cas de calamités naturelles ou de guerres, il leur offrit une décoration pour récompenser leurs efforts efficaces (répondre aux prières), en revanche, même les fonctionnaires locaux purent les punir s'ils ne résolvaient pas le problème en maltraitant leur statue ou en les exposant aux ardeurs du soleil. Selon l'analyse de Yang Qing-Kun, cette action qui terrifiait les Occidentaux au XIX^e siècle¹⁴ avait plusieurs fonctions : montrer au peuple la supériorité du pouvoir impérial sur le monde spirituel d'un côté, décliner la responsabilité des fonctionnaires locaux voire celle de l'empereur de l'autre. Selon la théorie cosmologico-politique de Dong Zhong-Shu (董仲舒 179-104), le Ciel récompense ou alerte l'empereur à travers de bons augures ou des calamités. De plus, l'empereur (ou les lettrés-fonctionnaires, si l'empereur était en un fervent religieux, durant les Tang, les Song du Nord) prenait bien garde d'éviter que la ferveur religieuse ne soit utilisée par des révoltés. Bien que la Chine ait connu des périodes fanatiques, l'empire ne permit jamais l'apparition d'une religion qui soit supérieure au pouvoir impérial. Par précaution, il affaiblit le poids des religions institutionnelles (le bouddhisme et le taoïsme) dans la société en contrôlant le nombre de religieux et la gestion du temple¹⁵. Il leur interdit de convertir des lettrés-fonctionnaires. Il n'autorisa pas non plus les cultes et les rassemblements clandestins¹⁶. Cependant les empereurs d'origine non Han adoptèrent souvent une attitude plus indulgente envers les religions (ex : pendant la période du Nord (386-581)

¹⁴ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999) (2006), *op.cit.*, p.169.

¹⁵ GERNET Jacques(1987), *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du V^e au X^e siècle*. Version chinoise, People's Publishing House du Gansu province, Ningxia.

¹⁶ YANG Qing-Kun (杨庆堃, 1911-1999) (2006), *op.cit.*, pp.172-224.

et sous les Mongols (1279-1368)).

Après que les néoruïstes, durant la période des Song, aient tenté de concilier le taoïsme et le bouddhisme (surtout le *Chan* (禪 prononciation japonaise : *Zen*)) dans le ruïsme, les religions populaires (les sectes) s'adaptèrent très vite à cette tendance de la «sécularisation»¹⁷. L'exemple du «Lotus Blanc (白莲教 bailianjiao)» (une secte bouddhiste) montrera la stratégie des sectes dans le milieu populaire. La secte demanda aux croyants de respecter de simples consignes (être végétariens et répéter le nom de Bouddha au quotidien). Et ils n'avaient pas besoin de se raser les cheveux, ils pouvaient rester chez eux, se marier et faire des enfants comme des profanes¹⁸. C'est ainsi qu'elle recruta vite des milliers de croyants et de croyantes. Le fait effraya les autorités. Dans toute l'histoire chinoise, les religions populaires pouvaient jouer un rôle mercantile ou charitable en temps de prospérité, alors qu'en cas de crise sociale, en mobilisant la force paysanne, elles, (de la première secte des «Cinq Boisseaux de Riz (五斗米道 wudoumidao)» du II^e siècle au dernier «Boxer (义和团 yihetuan) (amnistié plus tard)» fin XIX^e siècle), représentèrent une sérieuse résistance contre la dynastie de l'époque¹⁹. Ce fut souvent la raison pour laquelle une dynastie s'effondra. De tout temps, les gouverneurs firent attention aux questions de religions, profondément liées à la sécurité du pouvoir central.

4.1.4 La religion et la femme

Si les sectes représentaient une menace pour le pouvoir central, les religions taoïste et bouddhiste furent un danger pour l'ordre social et rituel. Elles préconisèrent de vivre en dehors du monde terrestre. Les religieux devaient abandonner leur famille, leur devoir envers les ancêtres, leurs parents, leurs enfants (s'il y en avait). Ils ne travaillèrent pas, ne payèrent pas d'impôt, mais firent des dons aux temples. De plus, ils défendirent l'égalité entre hommes et femmes. Pour la religion taoïste, la théorie du *Yin* (puissance femelle) et du *Yang* (puissance mâle) explique que les deux puissances

¹⁷ MA Xi-Sha (马西沙, 1943-) et HAN Bing-Jiu (韩秉久) (2004), *op.cit.*, préface.

¹⁸ *Ibid.*, pp.86-126.

¹⁹ *Ibid.*

coexistent sur la base de la réciprocité. L'une ne peut pas fonctionner sans l'autre. Si une chose va bien, c'est parce que les deux puissances ne se contraignent pas et atteignent un état d'équilibre. Et il n'y a donc pas de hiérarchie entre les deux parties comme la figure de *Taiji* le montre. En ce qui concerne le bouddhisme, il présente une vision égalitaire envers tous les êtres vivants. Parmi les dieux bouddhistes et les *Xian* (immortels) taoïstes, il y a beaucoup de déesses qui sont plus proches des êtres humains, et qui répondent aux prières des femmes. Elles incarnent le rôle protecteur des femmes qui n'existe pas dans le régime patriarcal hiérarchisé. L'idée que les femmes sont à égalité avec les hommes ne fut pas acceptée par les ruïstes traditionnels, si bien que les femmes ne devaient pas entrer en contact avec des religieux (considérés comme bavards et dévergondés)²⁰ pour ne pas être contaminées par des idées nuisibles. Malgré tout, aller aux temples pour demander l'oracle des dieux était pour les femmes décentes une bonne raison pour sortir de la maison²¹. C'était aussi la principale activité «religieuse» pour des femmes chinoises. Notamment, lorsqu'elles rencontraient des problèmes, elles ne pouvaient que s'en remettre aux dieux. Les temples étaient le seul endroit où elles pouvaient exprimer leur souffrance et leur espérance. Elles y priaient pour que les dieux protègent leur famille, leur donnent un fils, orientent leur avenir, et en contrepartie elles promettaient de témoigner leur reconnaissance en offrant un don (en fonction de la capacité économique de chacun) aux dieux s'ils leur répondaient. Dans des familles de gentilshommes, les femmes instruites organisèrent également des études sur les Classiques bouddhistes, mais aussi sur la *Bible*²², des cultes religieux. Elles brodèrent l'image de Bouddha, de Guanyin (观音, Avalokiteśvara) avec leurs cheveux pour montrer leur piété religieuse. Si les maris partageaient la ferveur de leurs femmes ou de leur mère pour la religion, ils pouvaient même faire construire un temple au fond du jardin privé pour que les membres féminins aient un endroit sain pour prier. Frederic Wakeman, cité par Mann²³, avait eu l'impression que le statut des femmes s'était abaissé durant l'époque des Qing

²⁰ CHEN Hong-Mou (陈宏谋, 1696-1771), 教女遗规(*Anciens préceptes pour les filles*).

²¹ MANN Susan (2004), p.74.

²² KO Dorothy (高彦颐)(2004), *op.cit.*, p.17.

²³ MANN Susan (2004), *op.cit.*, p.283.

(1644-1911), mais il indiqua plus tard qu'à travers l'analyse des œuvres des femmes, les religions (taoïste et bouddhiste) pouvaient les protéger du pouvoir patriarcal. Il remarqua également que les talents et compétences des femmes ont renforcé leur pouvoir notamment au sein de la famille.

À la fin des Ming (1368-1644), les religions «sécularisées» attirèrent beaucoup de femmes (du milieu populaire aux classes privilégiées), de sorte que les autorités impériales les déclarèrent comme sectes et donc leur interdirent de se répandre. Sous les Qing, les lettrés fonctionnaires continuèrent de s'intéresser aux questions religieuses, tandis que les empereurs devinrent les plus grands bâtisseurs de temples²⁴.

Dans les mouvements successifs anti-traditions de l'effondrement de l'empire (1911) à l'ère maoïste (1949-1976), les traditions folkloriques furent condamnées comme superstitions par leur caractère chamaniste et irrationaliste, leur état spirituel chaotique et l'illettrisme des croyants (pour la plupart). On les accusait avec le système patriarcal ruïné, les soi-disant superstitions féodales, d'avoir enfermé le peuple dans l'obscurité et empêché l'avancement du pays. Depuis les années 1990, le fort retour des traditions folkloriques montre qu'elles possèdent bel et bien une base populaire qui n'a pas disparu en dépit de l'autodestruction culturelle qui sévit pendant trois quart de siècle (§3.1.3). Or, après la négation des traditions et celle des anti-traditions pendant plus d'un siècle, les Chinois se trouvent dans le vide. Ils cherchent en vain un système de valeurs adéquat parmi toutes les idéologies autour d'eux. Le propos d'une étudiante que nous avons rencontrée à l'occasion de ce travail illustre bien ce dilemme.

X : J'aime bien que l'on ait une croyance, parce que les croyants sont plus gentils, plus sérieux que les profanes. Si l'on n'en trouve pas, il me semble bien et acceptable que l'on choisisse de croire en l'argent. Au moins, ils savent ce qu'ils font...

Son point de vue reflète le doute de se convertir à une croyance quelconque. Il suscite notre intérêt pour nous investir dans l'état spirituel des Chinois en migration et pour connaître les effets de la nouvelle croyance, en l'occurrence le protestantisme,

²⁴ MANN Susan (2004), *op.cit.*, p.244.

dans leur processus d'intégration.

4.2 La vie en migration et la croyance chrétienne

Parmi nos vingt-trois enquêtées, nous avons dix-huit protestantes dont deux non pratiquantes, deux athées et trois bouddhistes dont deux non pratiquantes. Parmi les vingt-quatre maris et ex-maris, nous avons onze protestants dont quatre non pratiquants, onze athées, quatre bouddhistes non pratiquants. Le tableau T4-1 montre le statut religieux des personnes concernées.

T4-1 Le statut religieux

Enquêtées	Les croyances	Enquêtées	Les croyances
Groupe «ex-Indochine»		Groupe «Continent»	
Anne	F : bouddhiste non pratiquant H : bouddhiste non pratiquant	Flora	F : protestante non pratiquant H : athée
Béatrice	F : protestante pratiquante H : protestante pratiquant	Gloria	F : protestante pratiquante Ex : protestante non pratiquant
Céline	F : protestante pratiquante H : protestant non pratiquant	Hélène	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant
Diane	F : bouddhiste pratiquante H : athée	Iris	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant
Élodie	F : protestante pratiquant H : protestant non pratiquant Ex -mari : athée	Jeanne	F : protestante non pratiquante H : protestant non pratiquant
	Groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»	Karine	F : bouddhiste non pratiquante H : bouddhiste non pratiquant
Quinta	F : protestante pratiquante H : athée	Laurence	F : protestante pratiquante H : bouddhiste non pratiquant
Quiane	F : protestante pratiquante Ex-mari : athée (Français)	Madelaine	F : athée H : bouddhiste non pratiquant
Roselle	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant	Nicole	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant
Sandrine	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant	Olivia	F : protestante non pratiquante H : athée (Français)
Tina	F : protestante pratiquante H : protestant pratiquant	Pauline	F : protestante pratiquante Ex-mari : athée
Ulyssia	F : protestante pratiquante H : athée (Québécois)	Perrine	F : athée Ex-mari : athée

Parmi les athées, les Chinois masculins croient plutôt en eux-mêmes, comme en témoigne **Diane**, «*Mon mari ne croit en rien. Il croit en lui-même (rire). Il dit qu'il ne*

peut manger qu'en raison de son travail»; ou bien en l'argent, comme le père d'Ulyssia, *«Mon père croit en l'argent. Il est homme traditionnel pour qui il faut travailler assidûment, acheter des maisons, du terrain etc., avoir des fils pour assurer son avenir [...]*», voire certains, le mari de Flora par exemple, considèrent que les religions ne contiennent que de tromperies et qu'ils n'ont pas de temps à leur consacrer, comme des «femmes et enfants non instruits (无知妇孺 wuzhi furu)». Les deux Français ou le Québécois sont tous nés dans des familles catholiques, mais ils sont évolutionnistes. Parmi nos deux athées, Madelaine est indifférente à toutes les religions et traditions, alors que Perrine, elle, s'intéresse au bouddhisme, mais elle précise qu'elle n'est pas croyante et qu'elle préfère lire des œuvres bouddhistes abordant la philosophie de la vie.

Six bouddhistes sur sept ne sont pas pratiquants. Ils se rendent au temple une ou deux fois par an. Seule Diane fréquente certains temples, mais son but est de chercher un courant adéquat. Tous nos bouddhistes mettent quelques statues bouddhistes avec ou sans les portraits des ancêtres dans une place dédiée de la maison. Alors que le couple d'Anneline allume l'encens électrique tous les jours, les autres n'y pensent qu'à l'occasion des fêtes ou après une journée de malheur. Bien que le bouddhisme et le taoïsme prônent le végétarisme, ils n'observent aucun interdit alimentaire, mais la mère de Diane ne mange pas de bœuf du fait que le courant bouddhiste auquel elle se rattache croit que Guanyin (观音, Avalokiteśvara) se transforma une fois en bœuf pour aider les pauvres à cultiver les champs, donc il ne faut pas le manger. Mais, elle n'oblige pas ses enfants à la suivre.

La plupart des protestants se sont convertis en France (vingt-trois sur vingt-neuf). Mais il semble que l'évangélisme ne se propage que récemment : tous les croyants venus de l'extérieur de la Chine se sont convertis après au moins une quinzaine d'années de résidence en France, et la plupart des Continentaux au début de leur séjour.

Si les deux membres du couple n'ont pas les mêmes croyances, le désaccord spirituel peut être une cause de violence conjugale (Flora, Laurence). La femme doit prouver l'efficacité de sa croyance pour que son mari l'autorise à aller à la messe

(Flora). Si les difficultés quotidiennes ne peuvent pas être réglées par la prière, les croyants perdent la foi et l'église perd ses croyants (Flora ne revient plus à l'église après avoir été pratiquante pendant neuf ans consécutifs, car son couple n'est toujours pas régularisés malgré toutes ses prières).

Les croyances et pratiques religieuses nous semblent particulièrement intéressantes, car elles ne sont pas sans effets sur le mode de vie et les stratégies éducatives. Ainsi, à l'inverse du chapitre précédant qui abordait la préservation des traditions, nous nous préoccupons ici des conflits religieux et du changement de système de valeurs lié à la conversion protestante des immigrants chinois.

4.2.1 L'affrontement religieux

Il s'agit en principe de deux sortes d'affrontements : l'une en raison du caractère animiste et chamaniste des traditions folkloriques qui s'oppose à l'exclusivité et au rationalisme du protestantisme, l'autre en raison du rationalisme du ruïsme qui s'oppose à toutes les croyances dans le surnaturel.

Nous avons évoqué plus haut le fait qu'au cours des années maoïstes, le rationalisme ruïste a été en fait renforcé par l'éducation évolutionniste et les mouvements successifs anti-traditions. C'est ainsi que Perrine s'est débarrassée tout de suite du titre de «croyant» et a précisé qu'elle n'aimait que la philosophie bouddhiste (un des loisirs chics des lettrés depuis l'introduction du bouddhisme en Chine dès le II^e siècle après nos jours). Son attitude est représentative du milieu des étudiants héritiers du sentiment de la supériorité des lettrés et éduqués par l'évolutionnisme. Pour eux, toutes les choses surnaturelles des traditions folkloriques aux religions institutionnelles (du bouddhisme au christianisme) font partie des superstitions (sous-entendu que ce sont les populations «analphabètes» qui croient en des pratiques magiques). Même lorsque nos deux autres Continentales parlaient du bouddhisme, elles ont employé le terme «superstition» pour désigner leur croyance (Karine) ou celle de son mari (Madelaine). C'est la désignation courante des religions en Chine continentale, la conséquence des mouvements anti-traditions.

Cependant, à l'inverse de ce que l'on imagine souvent, les populations «analphabètes» ne sont pas celles qui acceptent une nouvelle croyance avec le plus de facilités. Dans des familles traditionnelles (les rescapés de guerres, par exemple), le caractère animiste est bien préservé. Il permet l'introduction d'un nouveau dieu à côté d'autres, sans «discriminer» personne. À titre d'exemple, chez la tante du mari de Nicole (34 ans, métisse Russe-Chinois, 2 enfant dont la fille aînée est de son mari, femme au foyer, ancienne femme entrepreneur à Pékin) : «*La tante de mon mari prie devant beaucoup de dieux : les ancêtres, Bouddha, Guanyin (观音, Avalokitesvara) même la Vierge Marie. Chez elle, les idoles occupent un mur entier, tu peux trouver les dieux de toutes les religions...*». Les croyants peuvent choisir librement leurs dieux favoris, ceux qui répondent au mieux aux prières, ils ne distinguent pas le monde réel des mondes spirituels, ils estiment qu'ils se juxtaposent et coexistent harmonieusement l'un avec l'autre (§4.1.2). Pourtant, cette attitude ouverte ne tolère pas les religions qui prônent l'exclusivité d'un Dieu tout-puissant et qui ne laissent pas de place pour les autres, notamment celle des ancêtres. Dans ce cas-là, la conversion à une telle croyance trahit à la fois ses ancêtres et leur héritage culturel et spirituel. À l'instar de l'exemple de Béatrice, nous comprendrons que les affrontements engendrés par la conversion protestante d'un membre pourraient être très violents au sein de la famille.

Le couple de Béatrice s'est converti au protestantisme en 2003, quinze ans après l'arrivée de Béatrice. Par crainte de l'idolâtrie, Béatrice interdit la lecture des mangas et des romans de fiction traditionnels, comme «*Le voyage en Occident (西游记 Xiyouji)*». Pour elle, même les fêtes traditionnelles chinoises, prônent des valeurs fausses, celles de l'idolâtre. Son attitude anti-traditions lui a été reprochée par la famille de son mari, parce qu'elle ne tient pas compte des valeurs patriarcales : elle oublie ses ancêtres, les ancêtres de son mari, voire ceux des Chinois. Les conflits se sont accentués lors des funérailles du beau-père de Béatrice. Le couple a refusé de brûler l'encens et de s'agenouiller devant le cercueil. Ils ont failli être mis dehors par les proches, parce que leur attitude manifestait un manque de respect choquant aux yeux des Chinois traditionnels. Leur croyance est ainsi considérée comme sectaire.

4.2.2 Les pratiques utilitaristes des non croyants

Les différentes résistances du milieu n'interdit pourtant pas aux parents non-croyants d'accepter la fonction pragmatique de la croyance chrétienne dans l'éducation des enfants, même s'il est difficile pour eux de se persuader d'y croire.

«La plupart des Chinois qui sont venus à l'église pour la première fois cherchaient plus une aide qu'une croyance», remarque le pasteur de l'église EM. Certains nouveaux arrivants entendent l'église comme une association de services sociaux ou bien une communauté d'entraides entre les compatriotes, voire un temple de gardien régional que l'on doit visiter pour «s'inscrire». Comme beaucoup d'églises chrétiennes font partie des monuments historiques, elles deviennent également un lieu touristique où l'on peut faire des connaissances culturelles. Mais, en rupture avec les particuliers qui s'intéressent aux fonctions sociales et culturelles, les parents se centrent sur les fonctions éducatives de la croyance.

4.2.2.1 L'église, une école de langues

La plus simple fonction de l'église EM est comme pour toutes les autres à Paris, une école de langues. C'est un service créé pour répondre aux besoins des croyants, mais il s'ouvre à tous ceux qui désirent apprendre le chinois (pour les enfants) ou le français (pour les nouveaux arrivants). Elle a organisé deux fois les cours intensifs de chinois en été 2006 et en 2007. Elle a recruté une vingtaine d'enfants répartis en deux niveaux : débutant et premier degré. À peu près la moitié des enfants appartiennent à des familles non-croyantes. Le cours de chinois s'est systématisé ses deux dernières années, deux horaires à choisir : le mercredi et le samedi. Et, les enfants de non-croyants occupent toujours la moitié de la classe.

4.2.2.2 L'effet d'un environnement «sain»

Il s'agit d'abord du concept de l'environnement, dont l'initiateur prétendu est la mère de Mencius datant du IV^e siècle avant nos jours. Elle déménagea trois fois pour que son fils grandisse dans un environnement sain et ne se dégrade pas avec des pairs dévoyés. Son histoire fut recueillie dans le manuel d'alphabétisation à l'époque de Song du Sud (1127-1279), le manuel le plus connu de Chine. Suivant le bon exemple de la mère du saint, les parents chinois ont tendance à déterminer et choisir, s'ils le peuvent, un milieu sain pour leurs enfants. Dans l'imaginaire populaire, les sociétés occidentales chrétiennes semblent satisfaire à toutes leurs demandes. Il n'est donc pas rare que les parents envoient l'enfant qu'ils n'arrivent pas éduquer dans un pays étranger, en espérant qu'il apprenne «naturellement» de bonnes conduites dans une société «saine». C'est le cas du mari de Diane et de Madelaine, du cousin d'Anne, du petit frère de Béatrice, de l'ex-mari d'Élodie. Or, cette autonomie précoce acquise brutalement n'entraîne pas toujours de bons résultats. Ces enfants sont obligés de gagner leur vie seuls en tant qu'apprentis dans le milieu des Chinois, certains d'entre eux le vivent mal et manquent de l'affection familiale (selon Madelaine et Anne).

Le choix de l'environnement peut se concrétiser dans le choix de l'école. Le fait que Quiane choisit l'école dès la naissance de sa fille (§3.1.2) est loin d'être un cas isolé. À Taiwan, aux États-Unis, comme en Chine continentale, les logements de bons quartiers scolaires sont toujours très recherchés par les parents voulant s'investir dans l'éducation des enfants. Dans les préoccupations éducatives des parents, la qualité de l'enseignement se situe au premier plan, bien plus que la couleur religieuse de l'école²⁵. À Hongkong, les parents de Tina, qui sont taoïstes et qui sont propriétaires d'une petite industrie envoyèrent leur fille unique à l'école catholique réputée par ses enseignements rigoureux et les frais de scolarité élevées. Mais Tina restait athée à la sortie du secondaire. Actuellement, le couple de Madelaine (bouddhiste/athée) envoie

²⁵Cette attitude ou stratégie scolaire n'est pas spécifique à la communauté chinoise, G. Langouët et A. Léger ont montré que l'enseignement privé catholique en France jouait plus un rôle d'éducation élitiste que d'éducation religieuse ou de transmissions des valeurs traditionnelles. G. Langouët et A. Léger, 1997, *Le choix des familles. École publique ou école privée*, Paris, éditions Fabert.

leur fils aîné à l'école catholique (§3.3.3) sans savoir pour autant que l'enfant s'inscrit dans l'éducation élitiste. Le couple de Nicole (protestant) regrette de ne pas être juif, sinon il aimerait bien envoyer leur fille à l'école juive qui enseigne la *Bible* et l'hébreu.

Pour certaines familles nombreuses, emmener les enfants aux cours du dimanche à l'église a au moins deux avantages : celle-ci les aide non seulement à se débarrasser à un moment de la turbulence des enfants, mais aussi à transmettre aux enfants les fondements d'une bonne conduite. C'est le cas de la Singapourienne (Ulyssia née dans une fratrie de cinq) et de la Hongkongaise (Sandrine née dans une fratrie de huit). Les parents de Sandrine n'étaient pas croyants, mais ils emmenaient les enfants à l'église, en espérant que ces derniers pourraient s'éloigner des tentations et avoir une vie simple et paisible.

Sandrine : Mes parents ont huit enfants. Ils disaient qu'ils avaient du mal à éduquer tant d'enfants. Ils nous emmenaient à l'église dès l'enfance. Ils n'étaient pas croyants, mais se sont convertis peu avant la mort. [...] Donc, nous savions depuis notre petite enfance où se trouvait la voie juste, nous étions de bons enfants, ne pensions rien des mauvaises choses. Si tu t'orientes vers la bonne voie, tu ne te heurteras pas, tu n'éprouves pas de mauvaises expériences. [...] C'est ainsi que notre vie est simple et paisible.

Le cas d'Ulyssia est un peu différent. Elle a été emmenée à l'église par les parents de sa copine de classe à l'âge de cinq ou six ans. *«Ma mère disait «ça tombe bien», elle pouvait ainsi se reposer une journée par semaine, comme «baby-sister». (rire) J'y ai appris l'histoire de Jésus. Et je ne sais pas quand, nous nous sommes tous convertis sauf mon père. »*

4.2.2.3 Une tentative faite pour l'intégration culturelle de l'enfant

Par rapport aux comportements immédiats des parents évoqués ci-dessus, connaître et accepter la religion dominante du pays d'accueil peut être un choix fait délibérément pour l'avenir de l'enfant. Selon certains, c'est un geste d'ouverture pour montrer une volonté de l'intégration culturelle. Quand la Pékinoise (Perrine) adoptait une attitude d'occidentalisation au début de son séjour (§3.1.3), elle comprit que la

religion catholique était une composante importante du système de valeurs français et encouragea sa fille à se convertir. Paradoxalement, elle préfère rester dans l'athéisme et préserver son loisir de lecture bouddhiste.

Perrine : (répondant à la question concernant la religion). Ma fille est catholique. (Et vous ?) Moi, non. J'aime la pensée bouddhiste, seulement la pensée. J'aime lire certaines œuvres abordant la philosophie de la vie, etc. Mais, je ne suis pas croyante, je suis pour l'athéisme. (Pourquoi votre fille est-elle catholique ?) C'est en raison de mon ancienne propriétaire. C'est une vieille croyante très gentille. Elle aimait beaucoup ma fille, elle était comme sa grand-mère. Quand j'étais occupée par le travail, elle venait garder ma fille gratuitement. Elle l'emmenait souvent à l'église, je l'ai laissée aller pour connaître un peu l'ambiance, c'était quand même une nouvelle chose pour nous. Ma fille a été baptisée à l'âge de deux ans, elle a reçu la communion à l'âge de dix ans. Elle fréquentait le cours du dimanche. (Elle est maintenant pratiquante ?) Non, elle ne vient plus à l'église, mais elle dit qu'elle est catholique, si l'on lui demande. Vous savez, nous sommes dans un univers occidental. En France, c'est la religion catholique qui compose le système de valeurs. [...], j'ai fait tout pour qu'elle s'intègre mieux dans la société. On verra, c'est à elle de jouer.

Le geste de la mère avait donc pour objectif d'éviter le moindre affrontement culturel et de créer un environnement spirituel non conflictuel pour sa fille. Elle se rendra compte plus tard que cette occidentalisation n'aidera pas à l'intégration sociale de sa fille, puisqu'elle ne pratique pas d'une histoire et d'une mémoire collective française.

4.2.3 La croyance religieuse _ un remède universel ?

Lorsque nous abordions dans le troisième chapitre les stratégies éducatives de la Taiwanaise (**Quiane**) et celles de la Singapourienne (toutes deux protestantes), nous remarquons que dans la conception éducative de ces deux diplômées de master, leur croyance protestante n'occupait qu'une place mineure. Il semble que le plus grand conflit qu'elles vivent résulte de la divergence des deux cultures, des deux logiques : l'Orient (l'Asie) contre l'Occident et que la conversion protestante n'a créé aucun conflit entre les traditions immanentes et la religion transcendante. C'est peut-être en raison de la conversion religieuse précoce (elles se sont toutes deux converties dans l'enfance), elles n'ont pas expérimenté les épreuves liées au changement idéologique, comme les autres croyants que nous évoquerons ci-dessous. Si nous essayons de

l'appréhender au niveau culturel, nous pouvons avancer l'hypothèse selon laquelle la religion transcendante peut compléter les valeurs ruïstes, remplaçant les croyances folkloriques dans la composition de l'ordre du monde à condition que les croyants abandonnent le système patriarcal sacralisé (c'est-à-dire l'animisme). Ainsi, il y a des cas où les croyants combinent les deux cultures patriarcales au quotidien, estimant que, Dieu (et non les esprits) règne sur le monde spirituel.

À part ces deux cas pour lesquels la croyance protestante n'intervient pas dans la constitution identitaire et les stratégies éducatives, le reste de notre échantillon considère la foi religieuse comme un remède universel : de l'identification à l'éducation des enfants. Certaines disent même que leur vie a changé, comme Roselle ; Béatrice pensait s'être sauvée de l'ancien système patriarcal, mais il semble qu'elle ait combiné les deux cultures patriarcales sans abandonner l'ancienne. Dans les cas des deux Hongkongaises, les pratiques utilitaristes (envoyer l'enfant à l'église) ont abouti à la conversion religieuse des parents (le couple de Tina et le mari de Sandrine). Rescapé de guerre, pessimiste, le mari de Sandrine a retrouvé plaisir et joie de vivre.

Pour les parents impuissants, l'église est leur dernier recours pour éduquer les enfants en espérant que le pasteur joue le rôle d'intermédiaire entre parents et enfant pendant la période juvénile (Béatrice) et qu'il intervienne en cas d'urgence (par exemple, le fils de Gloria a eu une crise psychologique du fait que son père avait quitté la famille) ; ils souhaitent que les pairs à l'église contrôlent le comportement de l'enfant (Tina) et aident l'enfant, surtout quand il est nouvel arrivant à s'adapter à la société d'accueil (Olivia et Quinta).

Cependant, un fort attachement aux valeurs religieuses peut entraver l'intégration sociale de l'enfant. Il peut rencontrer des contradictions entre cette éducation religieuse et l'évolutionnisme proposé par l'école. Il pourra être discriminé par des copains de classe en raison d'un geste religieux (prier avant le repas, par exemple). S'il tente de convertir ses camarades au protestantisme, il pourra être marginalisé par ses pairs. La supériorité accordée à la religion peut aussi être une raison pour laquelle les parents mettent en doute l'autorité des instituteurs (Béatrice).

4.2.3.1 La reconstruction du système des valeurs de Roselle

Nous avons abordé dans le chapitre précédent le cas de la Taiwanaise (Roselle) qui vécut pendant dix-huit ans dans un univers clos, replié sur lui-même (§3.3.2). Le couple ne fréquentait que deux ou trois familles, toutes dans un état marginal et chaotique, coupées du monde extérieur. La seule référence du couple était les parents de Roselle qui incarnaient parfaitement les rôles traditionnels des sexes : homme dominant et femme soumise. Cette situation désespérante dura jusqu'à ce que Roselle sorte de la maison pour travailler dans un atelier turc de prêt-à-porter. Cuisinier dans un restaurant connu, l'homme se mit à faire la cuisine à la maison après dix-huit ans de vie conjugale sans la moindre participation aux tâches ménagères. La femme fut convertie au protestantisme par une collègue dès le premier mois. La nouvelle croyance lui fournit un modèle de couple, de famille qu'elle n'avait jamais connu. Au début, sa famille restait encore perturbante. Mais elle commença à chercher les causes du désarroi familial qu'elle put situer : arrivés jeunes (à vingt ans), déclassés socialement (de l'employée bancaire à la couturière), sans réseau familial en France, sans référence correcte, sans tenir compte des qualités du mari, sans communication ni avec le mari, ni avec les enfants, aimant plus le garçon que la fille, administrant injustement des punitions physiques, etc. Elle s'est rendue compte qu'il fallait rejeter certaines pratiques traditionnelles imitées de ses parents (l'autorité parentale indiscutable, le traitement inégal selon le sexe) et construire une nouvelle famille fondée sur les valeurs chrétiennes (le respect réciproque dans le couple, entre parents et enfants). Son mari et son fils cadet (à l'âge de douze ans) se sont convertis peu après elle, mais son fils aîné et sa fille étaient déjà hors de portée.

Afin d'apprendre à construire une famille chrétienne et le pardon du Christ, le couple allait aux cours du soir de théologie soir et emmenait le fils cadet aux cours du dimanche. La transformation de la famille se réalisait lentement et le couple continua à subir des épreuves : la perte du restaurant pendant les cinq premières années d'exercice, la perte de leur appartement pour rembourser la dette, le diabète de l'homme, l'enfant naturel de leur fille, etc. À l'occasion de la naissance de l'enfant

naturel de la fille (une chose honteuse selon le père), tous les membres de la famille se sont enfin rapprochés les uns les autres.

Ici, l'effet thérapeutique de la nouvelle croyance nous semble évident. Elle fournit à Roselle un espoir de reconstruire sa famille avec de nouvelles valeurs, une occasion de réfléchir en autocritiquant son passé gris, ses comportements désordonnés et de réviser ses pratiques éducatives autoritaires. Au cours de l'entretien, Roselle disait sans cesse que c'était grâce à sa nouvelle croyance qu'elle pouvait enfin accepter sa vie en France et se transformer en une femme calme et paisible et qu'elle traitait son fils cadet autrement que les deux premiers. Elle ne faisait plus comme sa mère qui n'avait pas le temps de s'occuper des enfants et qui leur donnait en compensation de l'argent (pour acheter des bonbons ou des jouets). Elle s'en occupait plus concrètement en l'aidant à choisir la filière, l'école, et sans avoir recours aux sanctions physiques.

En suivant son parcours personnel, nous constatons que le modèle qu'elle a voulu imposer à sa famille au début de son séjour reflétait intégralement les coutumes et les traditions patriarcales. Lorsqu'elle avait du travail et qu'elle gagnait plus en couture que son mari en cuisine, elle avait des doutes sur ce modèle selon lequel la femme doit se soumettre à l'homme et que la femme doit faire toutes les tâches ménagères comme sa mère le faisait. Son enfermement l'empêchait de trouver des exemples réussis ou des références sur lesquels s'appuyer pour changer. La nouvelle croyance et le mariage mixte de son fils aîné lui ouvrent une fenêtre sur la société d'accueil.

4.2.3.2 La combinaison de deux cultures patriarcales de Béatrice

Nous avons vu plus haut que le couple Béatrice s'est fortement attaché aux valeurs protestantes et résiste vigoureusement au culte des ancêtres qui leur apparaît comme de l'idolâtrie (§4.2.1). Bien que, pour eux, l'apprentissage du chinois s'impose, leur préoccupation éducative exclue la transmission des traditions folkloriques (les

légendes magiques, les contes de fiction, etc.) et bien sûr celle de la culture ruïste (le culte des ancêtres). Cependant, elle impose le modèle traditionnel (au sens chinois plus que chrétien) au sein de la famille, l'éducation de l'enfant est strictement codifiée. Les pratiques traditionnelles sont fortement valorisées : la discipline recommandée, la soumission et la piété filiale envers les parents, les entraides au sein de la fratrie, la responsabilité des grands envers les petits (aider à faire un devoir, par exemple), les sanctions physiques. Il est intéressant de remarquer que **B**éatrice réévalue et justifie ces pratiques, en s'appuyant sur les deux systèmes de valeurs, tantôt le christianisme et tantôt le ruïsme.

Lorsque les enfants font des bêtises, elle les frappe fortement aux fesses en leur demandant de se confesser dans un coin. Si on lui fait l'éloge de son éducation des enfants, elle répond ainsi : *«c'est grâce à Dieu, mais c'est grâce aussi à la punition»*. Elle n'a pas du tout l'air de s'inquiéter de ce que ses enfants puissent un jour en subir des conséquences psychologiques ou ne plus l'aimer. Pourtant, par crainte de la punition, les enfants admettent leur responsabilité avec la plus grande hésitation quand ils font des erreurs. Le deuxième n'osait même pas dire qu'il préférerait les plats de la cantine à ceux que sa mère faisait à la maison, lorsque cette dernière lui a posé la question devant l'enquêtrice. **B**éatrice ne se justifie pas ici avec les valeurs ruïstes, *«les parents traitent leurs enfants avec fermeté en raison de l'amour (爱之深责之切 aizhishen zezhiqie)»*, mais avec la doctrine biblique, *«Dieu nous demande d'avoir la piété filiale et d'honorer nos parents et il demande aussi aux parents de punir leurs enfants, s'ils font des bêtises»*.

Elle projette pour son deuxième fils, excellent élève depuis l'enfance, le métier de pasteur, parce que le meilleur doit être le serviteur de Dieu et que toute la famille pourra être bénie. Ainsi, bien qu'elle n'ait pas beaucoup d'argent, elle a acheté un piano pour lui et profite du réseau de l'église pour qu'il l'apprenne gratuitement. Et quant aux deux autres, elle les laisse aller. Lorsque l'aîné devait choisir son métier, les parents, qui n'avaient aucune idée, se sont laissés conseiller par les enseignants à l'école. Elle ne connaît pas beaucoup de possibilités, mais elle préfère que le métier de ses fils réponde aux critères religieux.

Béatrice : je n'aime pas que mon deuxième fils devienne avocat, les avocats mentent tous les jours, ils gagnent beaucoup, mais ne plaisent pas à Dieu. [...]Je veux bien qu'il soit pasteur, il gagnera moins, mais il aura la bénédiction de Dieu, et toute la famille sera bénie. [...]Mon fils aîné disait que si son petit frère faisait la théologie, il lui financerait l'étude. C'est mignon. [...]Le cadet, comme il n'aime pas travailler, il fera ce qu'il pourra. Il m'a dit un jour qu'il voulait être cadre et non ouvrier. C'est déjà bien, non ?

Évoquant l'avenir de son fils aîné, elle disait *«il devra habiter avec moi après son mariage, il me donnera une part de son salaire pour montrer la piété filiale, pour montrer qu'il m'aime. Je ne l'exploite pas, mais c'est son devoir. Je l'ai quand même élevé pendant plus de vingt ans. Je pourrai s'occuper de leur enfant, n'est-ce pas ? C'est normal dans les familles chinoises traditionnelles, non ?»*

Deux ans après l'entretien, la mère nous a fait parvenir des nouvelles de son fils aîné qui a eu un travail d'électricien en CDI et qui donnait cinq cents euros à sa mère chaque mois. Elle en parlait avec fierté, *« Ici, aucun enfant français ne donne son salaire à sa mère ! »*

Dans cette famille où la femme est autoritaire, l'homme, qui est plutôt replié sur lui-même, reste dans l'ombre. Mais, cela ne signifie pas qu'il s'investit davantage dans les tâches ménagères. La répartition des rôles reste très traditionnelle. **B**éatrice fait la cuisine et le ménage, alors que l'homme ne s'occupe que de laver le linge et de faire des achats lourds. D'un autre côté, **B**éatrice ne le laisse pas faire le ménage, puisque *« l'homme est déjà fatigué en rentrant du travail »*. Dans les conflits avec la famille de son mari, **B**éatrice, qui s'exprime aisément, est la plus active pour défendre les intérêts de la famille. Parce que l'homme *« était abandonné par sa famille pendant neuf ou dix ans à Hongkong, nous sommes ses seules familles »*.

Il semble que les deux systèmes de valeurs patriarcales de différentes natures se combinent parfaitement dans la famille de **B**éatrice. Nous entendons par là que la conversion protestante n'est pas véritablement un facteur d'intégration culturelle dans un pays de culture chrétienne comme la France, car le système des valeurs religieuses et traditionnelles dans lequel **B**éatrice s'intègre et la communauté religieuse dont elle dépend fortement la «poussent» à condamner les valeurs individualistes du monde

actuel, le «monde de Satan». Ainsi, elle demande à ses fils de se méfier de la parole des instituteurs, si ceux-ci ne sont pas croyants. Elle leur demande également de prier pour les instituteurs ayant de mauvais comportements : dire de gros mots, fumer, etc. Elle estime que la moralité des professeurs se dégrade et qu'ils ont beaucoup moins de qualités qu'auparavant, notamment en terme de responsabilité envers les élèves.

4.2.3.3 Le dernier recours des parents impuissants

Pour nous, le terme «parents impuissants» désigne non seulement les parents défavorisés sur le plan socioculturel et économique, mais aussi ceux qui ont du mal à établir l'autorité parentale au sein de la famille, en raison de la difficulté linguistique pour la plupart. Ceux-là ont recours à une autorité extérieure. Ils ne peuvent pas s'adresser aux enseignants, tout simplement parce qu'ils n'arrivent pas à communiquer avec eux et que l'école prône la liberté de l'enfant ce qui s'oppose à la conception éducative de certains parents traditionnels. Ainsi, dans beaucoup de cas où l'homme est en retrait de l'éducation des enfants, les croyantes préfèrent que l'enfant puisse être éduqué dans l'église, par le pasteur ou les animateurs de l'école du dimanche ou bien que ces derniers puissent au moins intervenir en cas d'urgence.

- En cas de troubles mentaux

C'est le cas de Gloria (42 ans, venue de Guangzhou (Canton), serveuse, mère monoparentale de deux enfants). Son caractère doux fait qu'elle n'a pas beaucoup de moyens de se faire écouter de ses deux fils (de huit ans et de six ans). Gloria n'aime pas le modèle autoritaire. Elle exige qu'ils mangent bien et n'impose pas d'autres règles. Les enfants peuvent manger en regardant la télé et même en jouant. Bien que la mère leur interdise de jouer à la game-boy dans la semaine, ils peuvent quand même jouer sans être critiqués. Elle n'impose pas d'activités aux enfants, les garçons n'en ont qu'une seule : cours de natation le lundi. Elle n'aime pas qu'ils soient comme les enfants uniques en Chine qui sont malheureux et qui n'ont jamais la liberté de faire ce qu'ils veulent.

Cette femme douce a beaucoup souffert quand son compagnon l'a trompée et a quitté la famille. Le préféré du père, le fils aîné (quand il avait sept ans) vécu également une période difficile allant jusqu'aux troubles mentaux. Il était agressif. Si ce n'est l'accompagner chez le psychiatre, Gloria ne savait pas quoi faire, elle n'arrivait pas à le consoler. Rappelons que la Pékinoise, dans un cas semblable, avait lu des livres de psychanalyses pour comprendre les troubles dont souffrait sa fille (§3.1.3). Gloria n'a pas la capacité de lire des ouvrages professionnels en français, la foi est son ultime recours pour résoudre le problème. Elle l'amenait tous les jours à l'église, priait pour lui, l'encourageait à s'exprimer avec les autres, demandait aux autres enfants de jouer avec son fils et elle a réussi. Les garçons, même s'ils sont laissés libres doivent pourtant observer une règle. Elle leur interdit de passer la nuit ailleurs, parce que *«je veux que mes enfants sachent, dès leur enfance, qu'il faudrait rentrer chez soi dans la nuit. J'ai peur qu'ils soient comme leur père, qui ne sait pas rentrer à la maison»*.

- Enfants nouveaux arrivants

Pour les enfants nouveaux arrivants, l'église est un lieu de rencontre notamment avec ceux qui ont le même parcours : nés à l'étranger, venus en regroupement familial, traumatisés par l'apprentissage du français, le rattrapage des cours de philosophie, d'histoire, de culture, voire de géographie. Ils s'y échangent leurs expériences, des manuels, même les informations sur la mode, la musique populaire, le high-tech. Ils forment des groupes d'entraide, ils échappent ainsi à l'isolement. Du côté des parents, ils essaient de trouver un maximum d'informations sur l'éducation, ils se renseignent sur le système éducatif, les activités, les filières.

Les deux enfants de Quinta sont nés à Taiwan, et venus après le primaire. Ils ont subi tous deux une période de dépression après l'arrivée. Quinta les accompagnait à l'église, espérant qu'ils se fassent des amis et ne soient pas seuls à affronter les difficultés.

Quinta : Ma fille n'a pas voulu venir. Elle se sentait bien à Taiwan, parce que personne ne pouvait l'empêcher de faire ce qu'elle voulait. (Qui l'a gardée ?) C'est mes beaux-parents.

Ils la gâtaient trop. Je l'ai fait venir par un piège : je lui demandais de venir juste pour des vacances après le primaire et d'essayer au moins un trimestre. Si cela ne lui plaisait pas, elle pourrait rentrer à Taiwan. Elle était d'accord. Le premier semestre s'était bien passé dans une classe CLIN (classes d'initiation pour les élèves nouveaux arrivants non francophones). Lorsqu'elle entra dans des classes normales, elle n'arriva plus à suivre. Elle voulait rentrer à Taiwan, mais ses copines passées en cinquième et elle devait redoubler la sixième. Enfin, elle était obligée de rester. [...] Elle est passée ensuite par l'addiction à Internet, aux feuilletons coréens (sur Internet). Elle regardait jusqu'à deux, trois heures du matin. Elle se détendait dans des choses sans efforts. J'ai été obligée de couper la ligne Free Box pour empêcher que la situation s'aggrave. [...] Je l'ai présentée aux deux sœurs venues de Chine en espérant qu'elles puissent l'aider à réussir cette épreuve.[...] Mon fils a eu aussi des difficultés au début de son séjour, mais il était moins passif, moins replié, heureusement...

Au vu des difficultés rencontrées par les enfants de Quinta, on peut dire que la fille aînée d'Olivia eut de la chance, son beau-père français s'occupa de ses études. Le résultat est satisfaisant aujourd'hui, l'adolescente a de bonnes notes scolaires, alors que quand elle était en Chine, elle était toujours parmi les derniers de la classe.

4.2.3.4 Un fort attachement religieux entrave-t-il l'intégration sociale ?

Dans une société laïque, la religion reste un choix personnel. Si l'enfant manifeste sa croyance religieuse à l'école (prier avant le repas, par exemple), il peut avoir des problèmes. Le fils cadet de Gloria est dans une école de banlieue où se trouvent beaucoup d'enfants d'immigrés. Il s'est converti avec son grand frère lorsque ce dernier a eu des problèmes psychologiques liés à l'abandon de leur père. Sa prière avant le repas lui vaut des moqueries et des conflits avec ses copains de classe.

Gloria : Le prof de mon fils cadet (élève dans une école primaire en banlieue sud de Paris) disait qu'il était agressif. (Pourquoi ?) Parce qu'il se bat souvent avec ses copains de classe. Cette fois-ci, je lui ai demandé pourquoi, il a dit que l'on se moquait de lui, parce qu'il priait à la cantine avec les yeux fermés comme pour s'endormir. (Comment il a réagi ?) Il leur a donné des coups de poings. Mais ils l'ont battu, parce qu'ils étaient plus costauds que lui. La prière est souvent une source de querelle avec eux. Le prof ne savait pas tout et n'a critiqué que mon fils, ce n'est pas juste du tout.

Une étudiante qui grandit à l'église nous a fait part d'une expérience de marginalisation qu'elle avait subi à l'Université Dauphine.

L'étudiante : Dans ma classe, il y a une Vietnamiennne. [...] Elle est très populaire, tout le

monde veut lui adresser la parole, mais personne ne veut me parler. (Pourquoi ils ne te parlent pas ?) Parce qu'avant Noël, je leur ai fait passer une invitation de la soirée de l'église et les ai invités à se convertir. Alors, ils ne me parlent plus.

Certaines recherches sur les enfants d'immigrés maghrébins relatent le même genre de discrimination des laïcs envers les religieux pieux²⁶, avec cependant des différences dans les modes d'expression de ces comportements.

4.2.4 La croyance religieuse_ une stratégie d'anticipation

Si pour certains, la croyance religieuse représente une panacée contre tous les problèmes de l'existence, pour d'autres, il s'agit d'une stratégie d'anticipation : il vaut mieux résoudre le problème avant qu'il ne s'amorce.

Nous avons évoqué les pratiques utilitaristes des non-croyants qui sont pour la plupart de cette nature (§4.2.2). Elles reflètent le souci des immigrés chinois : ne pas pouvoir réussir à éduquer un enfant né et ayant grandi dans un univers culturellement différent du leur. De plus, la diaspora ne fonctionne pas comme une communauté «traditionnelles», basée sur le lien direct et la solidarité familiale. Certains ont recours aux associations religieuses qui fournissent des services peu coûteux et qui répondent aux besoins des parents (l'éducation des enfants).

Le couple de Tina n'avait pas beaucoup pensé à la question de la religion. À Hongkong, tous deux ont fréquenté des écoles chrétiennes : le primaire (catholique) et le secondaire (protestant), sans s'être convertis. Selon leurs propres expériences, les enfants éduqués dans les établissements religieux sont plus heureux et rencontrent moins de problèmes dans la vie. Ils préfèrent que leurs enfants aient un destin simple et joyeux. De plus, ils sont assurés que les enfants ne tombent pas sur de mauvais pairs, mais sur des croyants. Mais ces pratiques utilitaristes ont finalement abouti à la conversion religieuse des parents.

Contrairement à la stratégie utilitariste dans laquelle s'engageait le couple de Tina. Sandrine était bien consciente de ce qu'elle faisait. Elle n'a pas reçu une

²⁶ SCHNAPPER Dominique (2007), *Qu'est-ce que l'intégration ?*, Gallimard, Paris.

éducation dans un établissement religieux à Hongkong, mais toute sa fratrie a grandi au sein de l'église. Elle voulait que ses enfants soient éloigné des tentations, des dérives, de mauvaises expériences et qu'ils s'épanouissent avec l'amour des parents. Sa conception éducative est *«plus d'amour et moins de règles»*. Il n'y a pas de règles chez elle. Les enfants peuvent faire ce qu'ils veulent à condition qu'ils respectent leur croyance religieuse, parce que selon elle : *«s'ils aiment le Seigneur, ils savent où se trouve la limite»*.

Sandrine : Chez nous, il n'y a pas de règles, il n'y a pas de normes familiales. Heureusement, les enfants écoutent ce que dit le pasteur. Ils sont libres, mais ils sont aussi autonomes. Nous ne décidons pas à quelle heure ils doivent aller au lit ou prendre la douche. Certains parents obligent leurs enfants à prendre la douche, à se coucher. Si les enfants ne les écoutent pas, ils se disputent. Moi-même, je n'aime pas qu'on m'oblige à faire quelque chose, je le déteste. Si bien que je ne leur impose rien. Par exemple, j'avais acheté une game-boy à mon deuxième et ma sœur avait peur que j'aie fait une bêtise : en effet, en rentrant de Hongkong, mon deuxième a joué jour et nuit pendant deux semaines, puis il s'en est désintéressé. Je pense que si tu leur donnes la liberté, ils sauront ce qu'ils veulent.

Sandrine précise pourtant que les parents ne peuvent pas donner une liberté inconditionnelle aux enfants. Elle est attentionnée et observe attentivement les besoins de ses enfants et de son mari, rescapé de la guerre cambodgienne (qui se considère comme «un introverti»).

Sandrine : L'avantage du travail à la maison est que je peux surveiller ce qu'ils font. S'ils ne font pas bien, je peux leur suggérer de corriger. Mais je ne les contredis jamais. Je ne les critique pas en public. [...] Ma sœur m'a dit que je fais toujours l'éloge de mes enfants et de mon mari. [...] La bonne relation dans la fratrie est importante. [...] Moi-même, j'aime d'abord observer les comportements des autres, leur caractère, [...]

Cette qualité lui permet de maintenir facilement la bonne entente de la famille. À côté de son caractère personnel, Sandrine a une pleine conscience de la valeur de cette entente, puisqu'elle sait, à l'exemple de son mari dont la famille a été détruite par les Khmers Rouges, que *«la formation de chaque famille n'est jamais une chose facile»*.

Cette conception est d'abord appliquée sur leurs propres enfants : deux fils et deux filles qui ont tous fait de bonnes études. Les deux garçons (de trente-trois ans et de vingt-neuf ans) ont tous deux fait le bac Sciences, et des écoles d'ingénieurs, l'un

en chimie, l'autre en informatique, la fille de vingt-sept ans est professeur spécialisé, celle de vingt-et-un ans est étudiante. Après un an de travail dans une société informatique, le deuxième enfant a pris la décision de s'orienter vers la théologie. Il est actuellement pasteur en stage dans une église, après trois ans d'études. Les enfants ont la liberté de faire leur propre choix, puisque comme le disait Sandrine, « *nous n'avons pas fait beaucoup d'études, nous ne savons pas comment choisir* ». Mais son mari disait qu'il avait essayé de leur conseiller de choisir ce qui correspondait le mieux à leur caractère. Le témoignage suivant montre qu'en réalité, ils sont plus rigides qu'ils ne le prétendent au niveau des études.

Le mari de Sandrine : Ils ont demandé notre avis (sur le choix de filière), comme l'aîné et son frère. Notamment l'aîné, il m'en a beaucoup parlé. Je disais, Regardes toi-même, ton caractère est plutôt vif ou calme, les mathématiques ou la communication, lequel tu aimes le plus. Tu aimes gagner beaucoup d'argent ou tu te contentes d'avoir une vie stable et calme. Il faut connaître. Nous ne les forçons pas, mais nous pensions que s'ils pouvaient, il vaudrait mieux aller au bac Sciences. [...] Si vous êtes en bac S, vous avez tous les choix. Seule la fille aînée, qui n'a pas une très bonne santé comme sa mère, a choisi le bac ES.

Sandrine applique également ses conceptions de l'éducation aux enfants qu'elle garde à la maison, mais elle dit que la France est trop exigeante à propos des gardes d'enfants et qu'elle n'arrive pas à obtenir la licence à cause des critères qui sont trop sévères (observons que dans son appartement de cinq pièces, rien n'était bien rangé).

Sandrine : La France met trop d'exigence sur les enfants. Elle te met beaucoup de pression. Il faut satisfaire aux nombreux critères. [...] Je pense que la chose la plus importante est la relation avec l'enfant. Je les traite comme mes propres enfants. Je les traite avec la même affection. Ils sont ici comme chez eux. Les Français ne comprennent pas. Ils mettent beaucoup trop de règles. Tu vois, le premier enfant que je gardais, Léa. Ses parents l'ont confié à une nounou française pendant un mois, Léa pleurait tous les soirs. Et quand elle était chez moi, elle ne pleurait jamais. Du coup, ses parents nous l'ont ramenée et ne me demandaient plus comment je faisais. [...] La mère de Léa me disait même que l'amour que je donnais à son enfant était l'amour de la mère et qu'elle ne pouvait retrouver cela nulle part.

La stratégie éducative de Sandrine est similaire de celle de la Singapourienne (Ulyssia). Toutes deux choisissent d'élever leurs enfants sur le système de valeurs auquel elles adhèrent, pour Ulyssia les valeurs ruïstes et pour Sandrine, les valeurs chrétiennes. Mais ni l'une ni l'autre ne néglige l'importance primordiale d'une

affection familiale sur lequel l'enfant peut s'appuyer pour s'épanouir encore mieux sans devenir un être humain au cœur froid. Ainsi, on le voit, une éducation occidentale et la conversion religieuse ne s'opposent en rien au maintien des valeurs ruïstes (non sacralisées).

4.3 Récapitulation de diverses pratiques éducatives

Après avoir considéré l'effet de la culture traditionnelle et de la croyance chrétienne sur les stratégies éducatives, nous pouvons recenser plusieurs modèles éducatifs en fonction des classes sociales, économiques et géographiques.

4.3.1 La maintien de l'identité culturelle

(Le cas des classes moyennes)

Les classes moyennes ont tendance à maintenir l'identité culturelle chinoise dans la construction identitaire de l'enfant. Selon leur niveau de culture traditionnelle et de celle d'accueil, ils décideront si cette identité est primordiale ou accessoire dans l'identification personnelle. Dans le premier cas, l'enfant reste Chinois avec une touche d'occidentalité et dans le second, l'enfant reste à l'Occidental avec la conscience de son chinoise. Bien que leur niveau de culture traditionnelle soit très varié, toutes sont pour la construction et le maintien d'un lien fort au sein de la famille. Certaines valeurs traditionnelles, comme la piété filiale, sont toujours privilégiées.

Les deux mères ayant des enfants scolarisés consacrent beaucoup de temps à accompagner leur fille unique pendant leur croissance. Elles préfèrent anticiper plutôt que résoudre sur le tas des problèmes liés à la période juvénile, à la séparation des parents, etc. Elles croient qu'elles doivent se cultiver elles-mêmes pour mieux communiquer avec eux. Cependant, la crise d'identité que traversa l'enfant fut le déterminant pour la Pékinoise, d'une remise en cause de l'idée de l'occidentalisation qu'elle se faisait au début de son séjour.

La croyance chrétienne se manifeste beaucoup moins que la culture

traditionnelle dans la conception éducative de nos deux croyantes ayant un master. C'est sans doute que la croyance chrétienne, composant de la culture occidentale, ne produit pas autant de problème que la culture d'origine dans la construction identitaire de l'enfant. Par comparaison, le choix de la croyance catholique pour l'enfant reflète davantage l'attitude des Continentaux de niveau d'études supérieurs qui ont vécu, pendant des années, les mouvements successifs anti-traditions. Éduqués par l'évolutionnisme, ils adoptent également la position des lettrés selon laquelle la religion est une affaire des «populations non instruites». Ainsi, la croyance catholique n'est qu'un aspect culturel pour eux.

4.3.2 Une compensation de l'enfance malheureuse

(Le cas des femmes entrepreneurs Wenzhou)

Pour les femmes entrepreneurs Wenzhou, la question de l'identité culturelle semble moins importante. Elles se concentrent sur des pratiques concrètes plutôt que sur des idéologies culturelles. Généralement, elles ont vécu une enfance malheureuse et sont venues pour des raisons économiques. Elles croient qu'elles font partie des générations sacrifiées. Une fois enrichies, elles veulent que leurs enfants aient une vie paisible et ne répètent pas les trajectoires difficiles et chaotiques de leurs parents. Mais, elles veulent que leurs enfants aient le goût de travail et connaissent la valeur de l'assiduité. C'est ainsi qu'elles arrangent un planning chargé d'activités sportives et de loisirs en vue de donner plus de choix aux enfants. En dépit de leur faible niveau d'éducation, elles cherchent des informations à travers les réseaux familiaux ou d'amis, via Internet ou les médias.

Elles acceptent généralement l'identité culturelle française de l'enfant et estiment qu'elle explique l'échec de la transmission des valeurs traditionnelles.

4.3.3 La double rupture des parents des familles repliées

La tristesse des parents de familles populaires repliées résulte de l'incompréhension réciproque entre les parents et l'enfant, qui se trouvent dans deux

univers culturels distincts. Dépourvu de moyens socioculturel et économique, ce que font ces parents-là au nom du bien de l'enfant se heurte souvent aux résistances de ce dernier. La difficulté linguistique et le repli de la famille aggravent la situation. Il existe ainsi une double rupture : au sein de la famille, il y a une rupture entre eux et l'enfant et à l'extérieur, la rupture est entre eux et la société. Dans beaucoup de cas, les parents ne peuvent exercer l'autorité parentale, même avec les sanctions physiques. Ils n'ont aucun recours pour éduquer l'enfant sans parler de la transmission des traditions.

4.3.4 Plusieurs pratiques pour les familles ouvertes

Les parents du milieu populaire empruntent souvent les pratiques des autres. Leurs principales sources de références se trouvent dans le réseau familial et celui de leurs amis. À la différence des femmes entrepreneurs Wenzhou, ces parents n'ont pas autant de capacité économique. Ils choisissent plutôt les activités proposées par l'école au lieu d'arranger un planning personnel. Certains parents ne souhaitent pas que l'enfant adopte les comportements de l'enfant unique en Chine. Ce dernier est constamment préoccupé par ses études et ses activités et subit des tensions et des pressions. En raison de l'incapacité culturelle, ils préfèrent confier l'enfant aux instituteurs plutôt que de s'en charger eux-mêmes. Pour ceux qui ont un peu d'économie, ils choisissent l'établissement privé pour échapper aux écoles de quartiers difficiles.

4.3.5 Éduquer l'enfant selon les valeurs chrétiennes

La croyance religieuse influence plutôt les croyants du milieu populaire. Pour eux, établir une vision du monde correcte est une mission primordiale dans l'éducation de l'enfant. Ils croient qu'ils s'épargneront beaucoup de soucis tant pour l'enfant que pour eux-mêmes, si l'enfant s'inscrit dans la bonne voie. À l'extrême, certains croyants accordent à la religion une place supérieure à tous les autres

systèmes de valeurs. Ils s'opposent à la transmission des traditions susceptibles de dériver vers l'idolâtrie. Ils mettent en cause l'autorité de l'instituteur en raison de ses comportements qu'ils estiment incorrects. Pourtant, ils appliquent inconsciemment le modèle traditionnel au sein de la famille.

Au niveau des activités sportives et de loisirs, le choix du modèle d'organisation (planning personnel ou non) dépend des possibilités socioculturelles et économiques des croyants.

4.3.6 Le rôle limité de l'église dans le processus de l'intégration

Dans notre recherche, le rôle de l'église EM dans le processus de l'intégration est limité, on constate qu'elle ne fonctionne pas comme l'église catholique dans la recherche de Min Zhou à la Nouvelle Orléans. Cette église ne possède pas d'associations conçues pour établir un lien entre les croyants et la société d'accueil, comme *The Vietnamese-American Voter's Association*, *the Vietnames Educational Association*, et *the Vietnamese Parent-Teacher Association*, etc. Peut-être, est-elle trop petite, n'ayant que quatre-vingt croyants assidus, pour en avoir. Elle ne peut que fournir des aides de base et consoler psychologiquement les croyants en cas de crise. Mais, à l'occasion du prêche du dimanche et des lectures bibliques, les croyants, parents et enfants, peuvent tisser un réseau d'entraide et d'échange d'informations qui leur évite de se sentir totalement marginalisés.

Conclusion

La vie en France est loin d'être une aventure anodine pour les immigrés chinois d'autant qu'ils n'ont pas de facilités linguistiques. Ils sont silencieux même invisibles, mais il nous semble bien qu'ils affrontent beaucoup plus de problèmes que les maghrébins francophones dès leur arrivée sur le sol français. Certains d'entre eux n'arrivent jamais à apprendre le français et se replient sur la diaspora.

À l'occasion de cette étude sur les stratégies éducatives des immigrés d'origine chinoise, nous avons essayé de contribuer à esquisser une image des immigrés chinois, surtout celle des mères. Nous nous sommes attachés à comprendre leurs soucis, leurs désirs et leurs comportements dans l'éducation des enfants. Au niveau théorique, nous avançons l'hypothèse d'une assimilation segmentée développée par Milton Gordon selon laquelle un des modèles possibles d'immigration des classes moyennes est l'intégration économique accompagnée d'une acculturation retardée et la préservation délibérée des valeurs traditionnelles et de la solidarité communautaire. Afin de comprendre les formes d'adhésion et de soumission aux valeurs traditionnelles des immigrés chinois, nous avons fait une recherche sur la question de la tradition, de la culture et de la religion. Nous voulons ainsi situer nos enquêtes dans leur contexte sociohistorique et culturel plutôt que de nous cantonner dans une dimension économique souvent présentée comme unique et dominante. Au plan méthodologique, nous mettons en lumière les études américaines sur les immigrations asiatiques, notamment celle de Min Zhou sur l'intégration des Vietnamiens à la Nouvelle Orléans. Selon l'auteur, en s'appuyant sur la solidarité communautaire, les Vietnamiens en question réussissent leur intégration économique sans abandonner les valeurs traditionnelles. Cependant, la diaspora chinoise ne fonctionne pas vraiment sur des liens forts entre ses membres d'origines géographiques diverses. Nous avons ainsi rétréci notre champ et choisi l'église évangélique EM comme terrain de recherche, tout en profitant de la facilité d'accès qui nous était offerte (j'y ai été professeur de

chinois et animatrice de l'école du dimanche pendant quelques années). Nous avons supposé que cette église jouait un rôle fédérateur comme l'église catholique dans le cas des Vietnamiens.

Nous avons choisi la méthode qualitative en vue de creuser plus sur les dimensions culturelles, traditionnelles et éducatives. Nous avons construit notre grille d'entretien en référence au questionnaire de l'enquête MGIS menée par Michèle Tribalat pour les questions générales liées à la migration, à la culture. Nous avons repris les catégories d'analyse construites par Bernard Lahire dans son ouvrage *«Tableaux des familles»* pour les questions concernant l'éducation familiale. Nous avons recueilli beaucoup d'informations sur différentes dimensions, mais nous n'avons pas pu tout traiter, faute de temps et par manque de sujets étudiés.

La cohorte retenue comprend au total vingt-trois mères venues de cinq pays et de deux régions. Cette diversité géographique a été choisie en vue de donner une image assez complète, sans s'enfermer dans un groupe ethnique trop étroit. Par ailleurs, la composition variée du groupe de croyants de l'église EM nous a incité à faire ce choix. Il nous semblait naturel de privilégier le critère «culture» plutôt que celui de «nationalité» pour mener une recherche sur l'immigration. Ainsi, pour prévenir toute critique sur ce choix méthodologique, il nous est apparu nécessaire de traiter d'abord la question de l'identité.

L'identité culturelle commune

Nous sommes partis de l'hypothèse selon laquelle un même univers, une même et seule identité culturelle peut être conçue comme donnant lieu à plusieurs «relations d'ethnicité». Nous avons supposé qu'en dépit d'origines géographiques différentes, les immigrés chinois posséderaient une identité culturelle commune, ce qui se pose à contre-courant des idées développées par de nombreux sinologues français selon lesquelles les personnes qui n'ont pas vécu sous l'ère maoïste ont connu des expériences de vie différentes qui les conduisent à se construire une identité culturelle différente de celle des Continentaux. Pour les premières, un siècle de vie hors de

Chine a dû laisser les empreintes de la culture locale, alors que pour les secondes, le régime communiste a dû créer des changements importants par rapport à l'époque impériale. Il n'y aurait donc rien de comparable entre les deux groupes. Cependant, nos entretiens nous ont appris que les personnes venues de l'extérieur de la Chine continentale préfèrent affirmer leur identité culturelle chinoise plutôt que de la nier, comme on l'imagine souvent. Pour beaucoup d'entre eux, rien ne peut les empêcher de s'identifier à un «Chinois» (au sens culturel). Selon nous, l'éducation formelle a joué un rôle important dans certains cas.

La majorité des Chinois venus de l'ex-Indochine ont vécu dans un environnement communautaire fermé à l'âge scolaire, ils ont eu une formation formelle dans une école chinoise (sauf deux personnes : l'une est analphabète et l'autre a reçu une éducation locale après la période des Khmers rouges). Au Cambodge et au Laos, ces écoles chinoises ont fonctionné avec le soutien des communistes (Chine continentale) ou celui des nationalistes (Taiwan). L'éducation formelle chinoise les a aidés à renouer les liens avec leurs ancêtres et à se construire une identité culturelle. Et, même, certains d'entre eux n'ont pas appris la langue locale. Pour eux, l'affirmation de l'identité chinoise va de soi. À Taiwan, en réaction de la Révolution culturelle de Mao (1966-1976), le gouvernement nationaliste a lancé une campagne de Renaissance de la culture chinoise en vue de la préserver pour toujours. Formés dans la culture chinoise des élites, certains Taiwanais considèrent comme les héritiers de celle-ci. Le gouvernement singapourien préconise de s'appuyer sur les concepts ruïstes pour exercer la gouvernance du pays. Les enfants d'origine chinoise apprennent ainsi les valeurs ruïstes à l'école. À Hongkong, bien que la population chinoise ait été gouvernée par l'Angleterre, elle n'a jamais voulu couper le lien avec la culture chinoise.

En clair, si nous ne nous perdons pas dans la confusion entre les identités nationale, ethnique et culturelle, nous pouvons affirmer que l'identité culturelle chinoise apparaît comme une évidence dans les diasporas. Il faut pourtant préciser que l'affirmation d'une identité culturelle commune ne vise pas à dire que les différents groupes abandonnent leurs particularités. Selon nous, c'est à cette condition que la

conception de la «Chine culturelle», qui dépasse les frontières, promue par le philosophe d'origine taiwanaise, Tu Wei-Ming, permet une reconstruction de l'identité culturelle chinoise dans les sociétés modernes.

Des stratégies et pratiques éducatives variées

Le cas des classes moyennes

La culture d'origine se manifeste dans les stratégies éducatives des classes moyennes, notamment celles qui sont venues de l'extérieur de la Chine continentale. Les mères ont une stratégie précise et un objectif concret. Ici, l'hypothèse de la théorie de l'assimilation segmentée est vérifiée : on observe dans la classe moyenne, une intégration économique couplée avec une acculturation retardée et une préservation délibérée des valeurs traditionnelles et de la solidarité plutôt clanique. Il faut noter cependant que ce que les mères rencontrées cherchent à préserver reflète leur connaissance des cultures traditionnelles (grandes ou petites).

Par comparaison, l'ère maoïste n'est pas sans effet sur le processus d'intégration des Continentaux. La plupart d'entre eux n'ont jamais eu l'occasion d'apprendre la culture des élites traditionnelles du fait des mouvements successifs anti-traditions. Ils ont généralement une sympathie envers la culture française qui représente à leurs yeux les cultures modernes et avancées. Certains parents ayant un niveau d'études supérieures ont ainsi visé une mobilité sociale ascendante, caractérisée par une acculturation et une intégration économique dans les structures de la classe moyenne. Or, au bout d'une dizaine d'années de séjour, ils ont découvert qu'une acculturation complète n'a pas pu empêcher une crise d'identité chez l'enfant et que certaines valeurs enseignées à l'école contredisent ce qu'ils ont appris depuis l'enfance. Ils se sentent obligés de contrôler les acquis scolaires de leur enfant en vue d'éviter des dérives. Le projet d'acculturation complète se transforme en une révision, voire un apprentissage de la culture d'origine (car beaucoup d'entre eux ne l'ont pas apprise en

Chine) pour une reconstruction identitaire personnelle. Leur mode d'intégration est ainsi réajusté.

Le cas des entrepreneurs Wenzhou

Pour les femmes Wenzhou, le cas des entrepreneurs est différent que celui des milieux populaires. Par rapport à ces derniers, les femmes entrepreneurs ont une vie stable et plus de moyens à réaliser le projet d'avenir fait pour leurs enfants. Mais pour elles, une acculturation complète est inenvisageable du fait de leur méconnaissance de la langue française. Pourtant, leur connaissance de la culture d'origine est aussi limitée du fait de leur faible niveau d'études. Elles suivent le modèle des classes moyennes sans se poser trop de questions sur leur identité culturelle. Elles ont aussi une sympathie envers la France et préfèrent que leurs enfants y restent. Elles tentent d'offrir un maximum de choix à leurs enfants sans pouvoir contrôler leurs acquis scolaires. Pour elles, les parents peuvent satisfaire aux besoins quotidiens, mais, c'est à l'enfant de prendre la responsabilité de son avenir. Dans certains cas, l'homme est plus détendu que la femme, parce qu'il pense que leurs enfants peuvent au moins être entrepreneur comme eux.

Le cas des milieux populaires

Toujours en raison des difficultés linguistiques, même une intégration descendante est irréalisable pour les milieux populaires (en référence du modèle des Maghrébins : l'acculturation complète n'est pas accompagnée de l'intégration économique). Dans ce dernier groupe, les familles repliées sur elles-mêmes vivent souvent la tension au sein de la famille, du couple et entre parents et enfants, alors que les familles s'ouvrant sur des réseaux familial, communautaire ou religieux, les parents trouvent quelques moyens de compenser leurs handicaps linguistique et culturel. Pour échapper à l'école des quartiers difficiles, certains parents envoient leurs enfants dans un établissement privé catholique, sans savoir pour autant que celui-ci

incarne, en réalité, plutôt une éducation élitiste en France. Ils apprécient l'enseignement rigoureux et l'accompagnement scolaire donné par les enseignants après les cours, ce sont les avantages qu'ils retiennent. La coloration religieuse n'est qu'un effet secondaire négligeable. Certains parents non-croyants emmènent leurs enfants à l'église, tout simplement pour apprendre ou pratiquer le chinois, alors que d'autres estiment que la foi religieuse pourra guider leurs enfants dans le droit chemin de la vie. C'est aussi un moyen de compenser leur incapacité à contrôler la scolarité de leurs enfants. Croyants ou non, ils espèrent qu'avec la foi, l'enfant saura comment se comporter et réagir face à leurs difficultés quotidiennes ou scolaires.

Des points communs entre les classes sociales

Outre les différences, nous avons remarqué qu'il existe certains points communs entre les classes. Dans beaucoup de cas (toutes les classes sociales confondues), les sanctions physiques sont un moyen efficace pour établir l'autorité et pour apprendre aux enfants à observer des règles. Mais, les points de vue ne sont pas vraiment homogènes, pour les personnes qui ont fait des études supérieures, il s'agit surtout d'apprendre à respecter les règles, alors que pour les parents de milieu populaire, c'est avant tout la soumission à la discipline qui est en jeu. Dans toutes les classes sociales, les parents interdisent à leurs filles de passer la nuit hors du domicile familial de crainte que celles-ci ne prennent de «mauvaises habitudes». Enfin, La plupart de ces parents acceptent l'idée que leurs enfants fassent un mariage mixte, mais craignent les conflits culturels.

Le rôle limité de l'église

Nous avons supposé que l'église en question avait des incidences non négligeables sur les comportements des immigrants chinois, tout comme l'église catholique à la Nouvelle Orléans sur l'immigration vietnamienne. Or, bien que l'église EM propose des services peu coûteux destinés aux croyants, elle ne tisse pas de réseau

communautaire et n'organise pas d'associations ayant des fonctions civile et politique comme le fait l'église catholique dans l'étude américaine. Elle s'occupe à priori des problèmes liés à la croyance et privilégie sa tâche évangélique. Son rôle dans le processus d'intégration des croyants est ainsi très limité. Pourtant, certains parents pieux accordent à la religion une place privilégiée, ils mettent en cause l'autorité de certains enseignants qui se comportent mal à leurs yeux. Cette affirmation de leur croyance peut parfois entraîner leur marginalisation sur leur lieu de travail ou de scolarité.

La transmission difficile des traditions

Dans la présente recherche, le style «maternaliste» est le plus fréquent, il met l'accent sur l'adaptation de l'enfant au monde extérieur, il s'appuie à la fois sur l'autorité et sur la chaleur humaine. Cela résulte probablement de la volonté de maintenir les valeurs traditionnelles. Cependant, dans le milieu populaire, peu sont connaisseurs de leur culture d'origine. Pour beaucoup, les valeurs traditionnelles se réduisent à la piété filiale, au lien familial fort, à quelques symboles religieux ou culturels ou encore à des pratiques ou coutumes inexplicables. L'écriture est le seul moyen de renouer le lien avec la culture des ancêtres, mais son apprentissage est difficile. Beaucoup de parents ont beau insisté, le résultat est souvent médiocre. La perte de l'écriture sera la perte de la culture traditionnelle, et ainsi il sera difficile pour les générations suivantes d'affirmer une telle identité culturelle comme tente de le faire les premières générations de migrants. Les jeunes deviendront des «Enfant banane». Cette situation problématique n'aide en rien à construire la «Chine culturelle» évoquée plus haut.

Pour l'instant, en dépit d'une faible connaissance des traditions, le modèle d'éducation traditionnel se perpétue dans l'esprit de nombreux parents sans distinction d'origines géographiques.



La statue «*État de transmission* (传承·状态)» de Li Bing, représente de toute évidence l'état spirituel d'un Chinois face aux traditions lourdes et à l'actualité cruelle. Dans les diasporas, l'école formelle est l'instrument étatique pour faire passer les valeurs et la culture du pays d'accueil. Bien que les parents aient une volonté de transmettre les traditions à leurs enfants, cette tâche n'est pas facile : qu'il s'agisse de l'apprentissage du chinois ou de l'initiation à la culture. De plus, ils doivent faire des choix dans un immense héritage traditionnel et culturel, bien loin des réalités actuelles. C'est le dilemme des parents, mais

aussi celui des intellectuels qui se soucient de l'avenir de la culture chinoise.

.....

J'aurais aimé constater un statut des femmes plus enviable chez les Continentales que chez les autres, puisqu'on dit souvent qu'elles ont bénéficié d'une émancipation féminine dans l'ère maoïste. Or, dans ma cohorte, le statut des femmes n'est pas corrélé à l'origine géographique, mais au niveau d'éducation de leur mari.

Enfin, j'avoue que les données qualitatives dont je dispose sont encore lacunaires et nécessitent de plus amples investigations. J'aimerais bien contribuer, si l'occasion s'en présente, à faire des recherches plus approfondies sur cette population d'immigration négligée depuis longtemps par les chercheurs tant français que chinois. L'enrichissement de nos connaissances est notre meilleur remède contre les malentendus.

Bibliographies

Ouvrages

Sur l'histoire, la culture, les femmes et les traditions de la Chine

- BAO Jia-Lin (鲍家麟) (éd.), 中国妇女史论集 (*Recueil sur l'histoire des femmes chinoises*), éd. Mutong chubanshe, Taibei, 1979.
- BARY William Theodore (de), *La tradition libérale de la Chine*, version chinoise, The Chinese University Press, Hongkong, 1983.
- BERGERE Marie-Claude, *La République populaire de Chine, de 1949 à nos jours*, Armand Colin, 1^e éd. 1989, 3^e éd. 2000, Paris.
- BILLETER Jean-François, *Contre François Jullien*, Allia, Paris, 2007.
- BONNIN Michel, *Génération perdue*, éd. l'EHESS, Paris, 2004.
- BROYELLE Claudie, *La moitié du ciel*. Denoël Gonthier, Paris, 1973.
- CHABAUD-RYCHTER Danielle (al.) (dir.), *Sous les sciences sociales, le genre. Relectures critiques, de Max Weber à Bruno Latour*, La Découverte, 2010.
- CHEN Dong-Yuan (陈东原), 中国妇女生活史 (*Histoire de la vie quotidienne des femmes chinoises*), éd. Shangwu chubanshe, Taiwan, 1965.
- CHEN San-Jing (陈三井) éd., 近代中国妇女运动史 (*L'histoire des mouvements des femmes dans la Chine moderne*), éd. Jindai zhongguo, Taiwan, 2000.
- CHENG Anne, *Confucius_Entretiens avec ses disciples*, GF-Flammarion, Paris, 1994.
- CHENG Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, éd. du Seuil, 1997.
- DEAN Kenneth, *Taoism Ritual and Popular Cults in Southeast China*, Princeton University Press, Princeton, 1993.
- FAIRBANK John King, *China : tradition and transformation*, Houghton Mifflin Company, Boston, version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, Nankin, 1992.
- FEI Xiao-Tong (费孝通), 中国绅士 (*China's Gentry*), China Social Sciences Press, Pékin, 2006.
- FEI Xiao-Tong (费孝通), 乡土中国 (*La Chine campagnarde*), éd. SPPH (Shanghai People's Publisher House), Shanghai, 2006.
- JULLIEN François, *La pensée chinoise dans le miroir de la philosophie*, Seuil, Paris, 2007.
- GERNET Jacques, *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du V^e au X^e siècle*. Version chinoise, People's Publishing House du Gansu province, Ningxia, 1987.
- GERNET Jacques, *Le monde chinois*, Armand Colin, 1^{ère} éd. 1972, Paris, 2003.
- GERNET Jacques, *L'intelligence de la Chine. Le social et le Mental*, Gallimard, 1994.
- GRANET Marcel, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (1919), Albin Michel, Paris, 1982.
- GROOT (de) Jan Jakob Maria, *The Religions System of China*, Vols.I-VI, Leiden, 1892-1910.
- HUANG Ting (黄挺) et CHEN Zhan-Shan (陈占山), 潮州史 (*L'histoire de Teochew*), Guangdong People's Publishing House, Guangzhou, 2001.
- KO Dorothy (高彦颐), *Teachers of the inners chambers : Women and Culture in Seventeenth-Century China* (1994), version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, 2004.

- KUHN Philipe Alden, *Soulstealers : The Chinese Sorcery Scare of 1768* (1990). Version chinoise, éd. Shanghai sanlian shudian, Shanghai, 1999
- LI Dong-Jun (李冬君), 孔子圣化和儒者革命(*La sacralisation de Confucius et la révolution des Ru* (lettrés)), éd. Université du Peuple (Pékin), Pékin, 2004.
- LI Yih-Yuen (李亦园), 宗教与神话(*Religions et légendes*), New Century Publishing Co., Taiwan, 1998.
- LI Ze-Hou (李泽厚), « 说巫师传统(Sur la tradition chamanique) », in 己卯五说(*Cinq essais de l'année 1999*), Zhongguo dianying, 1999.
- LIN Paotchin (林宝权), *L'instruction féminine en Chine : après la Révolution de 1911*, Librairie Geuthner, Paris, 1926.
- LUO Xiang-Lin (罗香林), 客家研究导论(*Introduction à la recherche des Hakka*), éd. Xishan shucang, Xingning (Guangdong), 1933.
- MA Xi-Sha (马西沙), HAN Bing-Jiu (韩秉久), 中国民间宗教史(*Histoire des religions populaires chinoises*), China Social Sciences Press, Pékin, 2004.
- MANN Susan, *Precious Record : Women in China's long Eighteen Century*(1997), version chinoise, Jiangsu People's Publishing House, 2004.
- MEYER Charles, *Histoire de la femme chinoise: 4000 ans de pouvoir*, Edition J.-C. Lattès, 1986.
- PEPPER Suzanne, *China's Education Reform in the 1980s: politics, issues and Historical Perspectives*, University of California at Berkeley, USA, 1990.
- PI Yi-shu (皮以书), 中国妇女运动 (*Le mouvement des femmes chinoises*), Taibei, 1973.
- RAO Zong-Yi (饶宗颐), 潮州志(*L'histoire de Teochew*), éd. Chaozhou xiuzhiguan, Shantou, 1949.
- REDFIELD Robert, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1960.
- SIU Helen F., *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*, New Haven & London: Yale University Press, 1989.
- SPENCE Jonathan D., *Chinese Roundabout*, version chinoise, Shanghai Far East Publishers, 2005.
- SPENCE Jonathan D., *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution 1895-1980*, version chinoise, Central Compilation & Translation Press, Pékin, 1998.
- TAN Lin (谭琳) (éd.), *Green Book of Women : Report on Gender Equality and Women Development in China (1995-2005)*, l'Institut d'études sur les femmes (la Fédération chinoise des femmes), éd. Social Sciences Academic Press (China), Pékin, 2006.
- TAN Lin (谭琳) et LIU Bo-Hong (刘伯红) (éd.), *Review on the Chinese Women's Studies in Recent 10 years (1995-2005)*, l'Institut d'études sur les femmes (la Fédération chinoise des femmes), éd. Social Sciences Academic Press (China), Pékin, 2006.
- VERSCHUUR-BASSE Denyse, *Paroles de femmes chinoises, la famille autrement*, l'Harmattan, Paris, 1993.
- WANG Ming-Ming (王铭铭), 社会人类学与中国研究(*l'Anthropologie sociale et la sinologie*), SDX & Harvard- Yenching Academic Library, Pékin, 1997.
- WITTFOGEL Karl August, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, Version chinoise, China Social Sciences Press, Pékin, 1989.
- WOLF Arthur (éd.), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford University Presse, Stanford, 1974.
- XIA Xiao-Hong (夏晓虹) 晚清女性与近代中国 (*Femmes à la fin de la dynastie Qing et la Chine moderne*), Peking University press, Pékin, 2004.
- XU Yang-Jie (徐扬杰), 中国家族制度史(*Histoire du système du clan de la Chine*), People's Publishing

- House, Pékin, 1992.
- YANG Qing-Kun (杨庆堃), *Religion in Chinese Society_ A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors (1961)*, version chinoise, SPPH (Shanghai's People's publishing house, Shanghai, 2006.
- YU Ying-Shi (余英时), 余英时文集三：儒家伦理和商人精神(*Yu Ying-Shi, Recueil III : Éthique du ruisme (confucianisme) et l'esprit de commerçants*), Guangxi Normal University Presse, Guilin, 2004.
- YU Ying-Shi (余英时), 论戴震与章学诚(*Essai sur Dai Zheng et Zhang Xue-Cheng*), éd. Sanlian, Shanghai, 2000.
- YUAN Yi-Da(袁义达) et ZHANG Cheng (张诚), 中国姓氏：群体遗传和人口分布(*Les noms chinois : La génétique ethnique et la répartition*), Presses de l'Université normale de Huadong, Shanghai, 2002.
- ZHANG Dai-Nian (张岱年), 中国哲学大纲(*Grandes lignes de la philosophie chinoise*), éd. Académie des Sciences sociales de la Chine, Pékin, 1982.
- ZHANG zhong-Li (Chung-Li Chang 张仲礼), *The Chinese Gentry, Studies on Their Role in Nineteenth Century Chinese Society*, version chinoise, Presse de l'Académie des Sciences sociales de Shanghai, 1991.

Sur la sociologie, l'éducation, l'immigration et la méthodologie (en français en anglais)

- AGULHON Catherine et XAVIER DE BRITO Angela, *Les étudiants étrangers à Paris. Entre affiliation et repli*. L'Harmattan, Paris, 2009.
- ALLÈS Élisabeth, *Musulmans de Chine : une anthropologie des Hui du Henan*, éd. l'EHESS, Paris.
- BERGONNIER-DUPUY Geneviève (coord.), *L'enfant acteur et/ou sujet au sein de sa famille*, Ramonville-Saint-Agne, éres, 2005.
- BERTAUX Daniel, *L'enquête et ses méthodes. Le récit de vie*. Armand Colin, 2005.
- BLANCHET Alain et GOTMAN Anne, *L'enquête et ses méthodes. L'entretien*, Armand Colin, 2006.
- BLANCHARD Pascal et DEROO Éric, *Le Paris Asie*, La Découverte, Paris, 2004.
- BOURDELAIS Patrice et al., *État-providence. Arguments pour une réforme*, Gaillmard, «Le Débat», 1996.
- BOURDIEU Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, éd. Minuit, Paris, 1979.
- BOURDIEU Pierre et PASSERON Jean-Claude, *Les héritiers. Les étudiants et la culture*, Les éditions de minuit, Paris, 1985.
- CAILLÉ Alain, *Don, intérêt et désintéressement. Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La découverte/M.A.U.S.S., Paris, 2005.
- CÉFAÏ Daniel (éd.), *L'enquête de terrain*, La Découverte. M.A.U.S.S., Paris, 2003.
- COSTA-LASCOUX Jacqueline et LIVE Yu-Sion (廖遇常), *Paris-XIII^e, lumières d'Asie*, Paris, Autrement, 1995.
- DUBAR Claude, *La crise des identités*, puf, Paris, 4^e éd., 2010.
- DUBET François (dir.), *École, familles le malentendu*, Textuel, Paris, 1997.
- DURKHEIM Emile, *Éducation et sociologie*, puf, «Quadrige», 1^e éd. 1922, Paris.
- ÉLIAS Norbert, *La société des individus*, Pocket, Paris, 2004.
- GORDON Milton M., *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origin*, Oxford University Press, New York, 1964.
- GUILLON Michelle et TABOADA-LEONETTI Isabelle, *Le Triangle de Choisy, un quartier chinois à*

- Paris, L'Harmattan, Paris, 1986.
- GUIONNET Christine et NEVEU Erik, *Féminins, Masculins : Sociologie du genre*, A. Colin, Paris, 2004.
- HENRIOT-VAN ZANTEN Agnès, PAYET Jean-Paul, ROULEAU-BERGER Laurence, *L'école dans la ville. Accords et désaccords autour d'un projet politique*, L'HARMATTAN, 1994.
- KELLERHALS Jean et MONTANDON Cléopâtre, *Les Stratégies éducatives des familles*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1991.
- LAHIRE Bernard, *Tableaux de familles : heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, Le Seuil, 1995.
- LANGOUËT G. et LÉGER A., *Le choix des familles. École publique ou école privée*, Paris, éditions Fabert, 1997.
- LAPEYRONNIE Didier, *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, PUF, «Sociologie d'aujourd'hui », Paris, 1992.
- MA MUNG Emmanuel, *La Diaspora chinoise. Géographie d'une migration*, Ophrys, Paris, 2000.
- MARUANI Margaret (dir.), *Femmes, genre et sociétés : l'état de savoirs*, La Découverte, Paris, 2005.
- MAURIN Louis, *Déchiffrer la société française*, La Découverte, 2009.
- MEIRIEU Philippe, *Les devoirs à la maison, Parents, enfants, enseignants : pour en finir avec ce casse-tête*, Syros, Paris, 2000.
- MONTANDON Cléopâtre et PERRENOUD Philippe, *Entre parents et enseignants : un dialogue impossible ?* Peter Lang, 1994.
- NOIRIEL Gérard, *Le creuset français. Histoire de l'immigration IX^e-XX^e siècle*. Éd. du Seuil, 1988.
- NOIRIEL Gérard, *Population, immigration et identité nationale en France XIX^e-XX^e siècle*, Hachette, 1992.
- PÉIER Pierre, *Parents, élèves, professeurs dans les contextes difficiles*, Presses universitaires de Rennes, 2010.
- PÉIER Pierre, *École et familles populaires. Sociologie d'un différend*, Presses universitaires de Rennes, 2005.
- ROCCA Jean-Louis, *La société chinoise vue par ses sociologues*, Presses de Sciences Po, « Académique », Paris, 2008.
- ROULLEAU-BERGER Laurence, *La rue, miroir des peurs et des solidarités*, PUF, 2004.
- ROULLEAU-BERGER Laurence, *Femmes d'origine étrangère. Travail accès à l'emploi, discriminations de genre*, La documentation Française, 2004.
- ROULLEAU-BERGER Laurence (dir.), *La nouvelle sociologie chinoise*, CNRS édition, 2008.
- SAYAD Abdelmalek, *La double absence*, Seuil, Paris, 1999.
- SAYAD Abdelmalek, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, De Boeck & Larcier s. a. Paris, Bruxelles, 1991.
- SCHNAPPER Dominique, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Gallimard, Paris, 1991.
- SCHNAPPER Dominique, *Qu'est-ce que l'intégration*, Gallimard, Paris, 2007.
- SINGLY François (de), *Les Adonaissants. Les connaissez-vous vraiment ?*, Armand Colin, 2006.
- SINGLY François (de), *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, A. Colin, Paris, 2003.
- SINGLY François (de), *Sociologie de la famille contemporaine*, A. Colin, Paris, 2004.

- SIROTA Régine, *Éléments pour une sociologie de l'enfance*, Presse universitaire de Rennes, 2006.
- TAN T.W. Thomas, *Your Chinese Roots: the Overseas Chinese Story*, Times Books International, Singapore, 1986.
- TRIBALAT Michèle, *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*, La Découverte, Paris, 1995.
- TRIBALAT Michèle (avec Patrick Simon et Benoît Riandey), *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, La Découverte/INED, Paris, 1996.
- VAN DER MAREN Jean-Marie, *Méthode de recherche pour l'éducation*, de boeck, Bruxelles, 2004.
- ZHENG Li-Hua, *Les Chinois de Paris et leurs jeux de face*, l'Harmattan, logique sociale, 1995.

Articles

Sur l'histoire, la culture, les femmes et les traditions de la Chine (en chinois et en anglais)

- DONG Jia-Zun (董家遵), « 历代节烈妇女统计 (Recensement sur les femmes chastes et martyres) », in Bao Jia-Lin (鲍家麟) (éd.), *中国妇女史论集 (Recueil sur l'histoire des femmes chinoises)*, éd. Mutong chubanshe, Taibei, 1979.
- DU Gui-Rong (杜桂荣), « 宋代女子离婚再嫁与社会地位 (La divorce, le remariage et le statut des femmes sous les Song) », in *Journal of Hubei University (Philosophy et social science)*, vol.27, n°3, mai, Wuhan, 2000
- FEUCHTWANG Stephan, « Domestic and communal worship in Taiwan », in *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974.
- FREEDMAN Maurice, « In the sociological study of Chinese religion », in Arthur Wolf (éd.), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974.
- HUANG Yu, « 中国女童权益保护的现状与推进 (La situation actuelle et la protection de petites filles chinoises) », in *Collection des études sur les femmes*, n°2, 2006, Centre documentaire de l'université populaire de Chine, Pékin, pp.33-38.
- JIA Shen (贾伸), « 中华妇女缠足考 (Recherche sur les pieds bandés des femmes chinoises) », in Bao Jia-Lin (鲍家麟) éd., *中国妇女史论集 (Recueil sur l'histoire des femmes chinoises)*, éd. Mutong chubanshe, Taibei, 1979.
- JIN Yi-Hong (金一虹), « 民国时期女子高等教育的性别议题 (La question du « genre » dans l'éducation féminine supérieure pendant l'époque de la République) », in *Collection des études sur les femmes*, N°2, 2006, Pékin.
- JIN Yao-Ji (金耀基) et FAN Li-Zhu (范丽珠), Préface pour YANG Qing-Kun (杨庆堃), *Religion in Chinese Society_ A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors (1961)*, version chinoise, SPPH (Shanghai's People's Publishing House), Shanghai, 2006.
- LI Hui (李辉) et al., « 客家人起源的遗传学分析 (Origin of Hakka and Hakkaneese : A Genetics Analysis) », in *Acta Genetica Sinica*, september 2003, 30 (9), pp. 873-880.
- LIU Jun-Ning (刘军宁), « 中国荒谬的民族划分和民族区域自治制度 (La definition absurd de la distinction ethnique chinoise et le système de l'autonomie des regions ethniques) », [En ligne]
- NIE Chong-Qi (聂崇岐), « 女子再嫁问题之历史演变 (L'évolution du remariage des veuves) », in Bao Jia-Lin (鲍家麟) éd., *中国妇女史论集 (Recueil sur l'histoire des femmes chinoises)*, éd. Mutong chubanshe, Taibei, 1979.

- SHENG Lang-Xi (盛朗西), «世界教育新潮(La nouvelle éducation du monde)», in *Revue de l'éducation*, Vol.17, N°10, Shanghai, 1925.
- SIU Helen F., «Recycling Tradition: Culture, History, and Political, Economy in the Chrysanthemum, Festivals of South China», in *Journal of History and Anthropology*, Hongkong, 2003 (4).
- SMITH Robert, «Afterword», in *Religion and Ritual in Chinese Society*, Arthur Wolf (éd.), Stanford University Press, Stanford, 1974.
- TANG Xiao-Jing (唐晓菁), «Les femmes du grand bond en avant_ miroirs et masques idéologiques», in *Travails, Genre et Sociétés*, 23/2010, Traditions et ruptures chinoises, La Découverte, Paris, 2010, pp.61-78.
- WAN Ren-Xiao (万仁孝) et LU Jian-Min (陆建民), «性别差异与决定大学生就业收入的主要因素(Le sexe et les facteurs qui déterminent le niveau de salaire de jeunes diplômés)», in Tan Lin (谭琳) (éd.), *Green Book of Women : Report on Gender Equality and Women Development in China (1995-2005)*, l'Institut d'études sur les femmes relève de la Fédération chinoise des femmes, éd. Social Sciences Academic Press (China), Pékin, 2006, pp.230-239.
- WANG Sing-Wu (王省吾), «The attitude of the Ch'ing Court toward Chinese emigration», in *Chinese culture*, 9, 4, 1968, pp.62-76.
- WANG Zheng (王政), «Le militarisme féministe dans la Chine contemporaine», in *Travail, genre et société*, n°23, avril, Paris, 2010, pp. 103-122.
- WOLF Arthur, «Gods, Ghosts and Ancestors», in WOLF Arthur (éd.), *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford University Presse, Stanford, 1974, pp.131-182.
- YEN Ching-Hwang (颜清滢), «Ch'ing changing images of the overseas Chinese (1644-1911)», in *Modern Asian studies*, 15, 2, 1981, PP.261-285.
- YU Xing-Wu (于省吾), «释中国(Propos sur l'Empire du Milieu)», in *Recueil des essais scientifiques*, éd. Zhonghua Book compagny, Pékin, 1981, pp.1-10.
- ZHENG Ruo-Ling (郑若玲), «废科举的教育影响(Effet éducatif de l'abolition des concours Impériaux)», in *Fudan Education Forum*, n°2, Shanghai, 2005.
- ZHENG Zhen-Zhen (郑真真) et LIAN Peng-Ling(连鹏灵), «中国妇女受教育状况(La situation éducative des femmes chinoise) », in Tan Lin (谭琳)(éd.), *Green Book of Women : Report on Gender Equality and Women Development in China (1995-2005)*, l'Institut d'études sur les femmes (la Fédération chinoise des femmes)(éd.), Social Sciences Academic Press (China), Pékin, 2006, pp.25-34.
- ZHOU Xiao-Hong (周晓虹, 1957-), «La classe moyenne chinoise : Réalité ou illusion ?», in Jean-Louis Rocca, *La société chinoise vue par ses sociologues*, Presses de Sciences Po|Académie, 2008, pp.141-159.

Sur l'identité, l'immigration et l'éducation (en français et en anglais)

- AUGUIN Estelle, «Le lien filial en migration : Les Chinois du sud du Zhejiang», in *Hommes et migrations*, n°1254, 2005, pp.18-24.
- AUGUIN Estelle, «Le Nouvel An chinois à Paris : théâtre d'économies ethniques»[en ligne], in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 20, n°3, 2004.
- AUGUIN Estelle et LEVY Florence, « Langue et vulnérabilité des migrations chinoises actuelles », in *Revue européenne des migrations internationales*, vol.23-n°3/2007, pp.67-84.
- ATTANÉ Isabelle, «La Chine en mal de femmes», in *Les Grands Dossiers des Sciences Humaines*,

- 12/2006 (N°5), pp. 16-16.
- ALBA Richard et NEE Victor, «Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration», in *International Migrations Review*, 31, 4, 1997.
- BÉJA Jean-Philippe, «Un exemple de communauté émigrée : les Chinois de Wenzhou», in Isabelle Attané (dir.), *La Chine au seuil du XXI^e siècle*, Les cahiers de l'INED, Paris, 2002.
- BILLIEZ Jacqueline, «La langue comme marqueur d'identité», in *Revue européenne des migrations internationales*, 1985, n°1-2, pp.95-104.
- CATTELAINE Chloé, LIEBER Marylène, SAILLARD Claire et NGUGEN Sébastien, «Les déclassés du Nord», in *Revue européenne des migrations internationales*, Vol.21-n°3/2005, pp.27-52.
- COSTA-LASCOUX Jacqueline, «L'intégration et ses indicateurs», in *Journée de la population européenne*, Tours, 21 juillet, 2005.
- DAVERNE Carole et DUTERCQ Yves, «Les élèves de l'élite scolaire : une autonomie sous contrôle familial», in *Cahier de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, 2009, pp.17-36.
- DELCROIX Catherine et MISAOUI Lamia, «Familles, destins personnels et appartenances collectives en migration», in *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne] , vol. 21 - n°3, 2005.
- FAYOLLE Jacky, Les sciences sociales, l'économie et l'immigration, in *Revue de l'OFCE*, n°68, Janvier, 1999, pp.193-217.
- FROISSART Chloé, «Les migrations intérieures en Chine» [En ligne], in Christophe Jaffrelot et Christian Lequesne, *L'Enjeu mondial*, Presses de Sciences Po | *Annuels*, 2009, pp.65-72.
- GUIHEUX Gilles, «Nouveaux emplois de services urbains. Le cas des agents immobiliers» dans la conférence de MAGE : La Chine entre ruptures et traditions ? Travail, genre et migrations, à l'heure des réformes du 8 octobre 2010.
- GUERASSIMOFF Éric, «Des Coolies aux Chinois d'Outre-Mer. La question des migrations dans les relations sino-américaines (années 1850-1890)», in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2006/1 61^e année, pp.63-98.
- LAHIRE Bernard, «La réussite scolaire en milieu populaires ou les conditions sociales d'une scizophrénie heureuse», in *Ville-école-intégration*, n°114, septembre, 1998, pp.104-109.
- LAREAU Annette, «invisible inequality : Social Class and Childrearing in Black Families and White Families», in *American sociological review*, vol.67, October, pp.747-776.
- MA-MUNG Emmanuel (2009b), «Diaspora et migrations chinoises», in JEFFRELOT, Christophe et LEQUESNE, Christian, *L'Enjeu mondial*, Presses de Sciences Po/ *Annuels*, 2009, PP. 235-244.
- MA-MUNG Emmanuel (2009a), «Le Prolétaire, le commerçant et la diaspora», in *Revue européenne des migrations internationales*, 2009/1 Vol. 25, pp. 97-118.
- MA-MUNG Emmanuel, «Négociations identitaires marchandes»[En ligne], in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 22-n°2/2006.
- MARGOLIN Jean-Louis, «Le rêve asiatique de Singapour», in David Camroux et Jean-Luc Domenach (dir.), *L'Asie retrouvée*, Paris, Seuil, pp.103-124.
- MEISSNER Werner, «Reflexions sur la quête d'une identité culturelle et national en Chine du XIX^e siècle à aujourd'hui», in *Perspectives chinoises*, 97|septembre-décembre, 2006.
- MEYER Nonna, L'entretien selon Pierre Bourdieu. Analyse critique de la misère du monde, in *Revue française de sociologie*, XXXVI, 1995, PP.355-370.
- MOUJOD Nasima et POURETTE Dolorès, ««Traite» de femmes migrantes, domesticité et prostitution. À propos de migrations interne et externe» [En ligne], in *Cahiers d'études*

- africaines*, 2005/3 n°178-180, pp.1083-1121.
- PÉRIER Pierre, «Une génération sans l'autre ? Allongement des études et nouvelles configurations relationnelles et identitaires dans les familles ouvrières immigrées», in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, 2009, pp.37-52.
- PERRENOUD Philippe, «Exigences excessives des parents et attitudes défensives des enseignants : un cercle vicieux», in *Résonances*, n°7, mars 2001, pp.3-6.
- POISSON Véronique, « Des réseaux transnationaux : le cas des Chinois du Zhejiang », in *Outre-Terre*, 2006/4 (n°17), pp.421-430.
- PORTES Alejandro et ZHOU Min, «The New Second Generation : Segmented Assimilation and Its Variants», in *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, vol. 530, *Interminority Affairs in the U.S.: Pluralism at the Crossroads*. (Nov., 1993), pp.74-96.
- PORTES Alejandro, «The Two Meanings of Social Capital», in *Sociological Forum*, Vol.15, n°1(Mar., 2000), pp.1-12.
- SAFI Mirna, «Le processus d'intégration des immigrés en France. Inégalités et segmentation», in *Revue française de sociologie*, 47-1, 2006, pp.3-48.
- SAYAD Abdelmalek, «Naturels et naturalisés», in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°99, septembre 1993, pp.26-35.
- SAYAD Abdelmalek, «Qu'est-ce que l'intégration ?», in *Hommes et Migrations*, n°1182, décembre, 1994, pp.8-14.
- SANJUAN Thierry, «Le monde chinois en redéfinition. D'un empire autocentré à une identité culturelle multipolarisée», in Pascal Lorot (dir.), «Géoéconomie du monde chinois», *Géoéconomie*, n°18, Paris, pp.21-35.
- SANJUAN Thierry, «Approcher les dynamiques régionales en Chine» [En ligne], in *Hérodote*, 2007/2 n°125, PP. 157-185.
- SANSELME Franck, Familles populaires et «choix» de l'établissement scolaire : les raisons des plus «faibles», in *Cahiers de la recherche sur l'éducation et les savoirs*, n°8, Famille et impératifs scolaires, pp.69-94.
- SINGLY François (de), «La place variable du genre dans l'identité personnelle», in Margaret Maruani (dir.), *Femmes, genre et sociétés. L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, pp.48-51.
- THORAVAL Joël, «L'identité chinoise», in Gentelle Pierre (dir.), *Chine, peuples et civilisation*, La Découverte/Poche, Paris, 1997, pp.67-81.
- THORAVAL Joël, «L'usage de la notion d'«ethnité» appliqué à l'univers culturel chinois», in *Perspectives chinoises*, n°54, 1999, pp.44-59.
- THORAVAL Joël, «La tentation pragmatiste dans la Chine contemporaine », in Anne Cheng (dir.), *La pensée en Chine aujourd'hui*, Paris Gallimard, Folio-Essais, 2007, pp. 135-158.
- VALLET Louis-André, «L'assimilation scolaire des enfants issus de l'immigration et son interprétation. Un examen sur données françaises», in *Revue française de pédagogie*, n°117, octobre-décembre 1996, pp.7-27.
- WHITE Michael J., «Immigration, Naturalization, and Residential Assimilation Among Asia Americans in 1980», in *Social Forces*, vol.72, n°1. (Sep., 1993), pp.93-117.
- YINGER Milton J. «Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation», in *Ethnic and Racial studies*, n°463, pp.249-263.
- ZHANG Guo-Chu (张国初), «Migration of Highly Skilled Chinese to Europe: Trends and Perspective», in *International Migration*, 41[3 (spécial issue 1)], pp.73-97.

- ZHANG Guo-Chu (张国初) et LI Wen-Jun (李文军), «International mobility of China's resources in science and technology and its impact», in *International Mobility of the Highly Skilled*, OECD, 2002.
- ZHOU Min, «Segmented Assimilation : Issues, Controversis, and Recent Research on the New Second Generation», in *International Migration Review*, vol. 31, No.4, Special Issue: Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the Making of Americans. (Winter, 1997), pp.975-1008.
- ZHOU Min et BANKSTON III Carl L., «Social Capital and the Adaptation of the Second Generation: The Case of Vietnamese Youth in New Orléans», in *International Migration Review*, vol.28, No.28, Special Issue: The New Second Generation. (Winter, 1994), pp.821-845.
- ZHOU Min et LOGAN John R., «In and out of Chinatown: Residential Mobility and Segregation of New York City's Chinese», in *Social Forces*, vol. 70, n°2 (Dec., 1997), pp.387-407.
- ZHOU Min et LOGAN John R., «Returns on Human Capital in Ethnic Enclaves: New York City's Chinatown», in *American Sociological Review*, vol. 54, n°5 (Oct., 1989), pp.809-820.

Ressources en ligne

Ambassade de la Chine en France : <http://www.amb-chine.fr/chn/>

Bureau des statistiques de la Chine : <http://www.stats.gov.cn/>

Fédération des femmes chinoises : <http://www.women.org.cn/>

INSEE : <http://www.insee.fr/fr/default.asp>

CHENG Anne, *La pensée chinoise par-delà des fantasmes*, recueillis par Catherine Halpern, http://www.scienceshumaines.com/la-pensee-chinoise-par-dela-les-fantasmes_fr_23541.html

LÜ Si-Mian (吕思勉), *中国通史(L'histoire de la Chine)*

Mao Ze-Dong (毛泽东), «论人民民主专政 (Essai sur la dictature démocratie du peuple)», in *People's Daily* le 1 juillet 1949. Version PDF, sur le site du Bureau des archives de la Chine, « *Archives en 1949* » chapitre 27, <http://www.zgdazxw.com.cn/1949/index.asp?ID=6742>

SCHRAMM Donatien, « *La présence chinoise en France* » [En ligne], conférence pour FAFC. Source sur Internet : <http://www.chine-france.com/uploads/documents/67519dcac11cf5dba0f6bd4ce5dca752d8a192c8.pdf>

Mémoire et thèse

JUANG Jeng-Dau (庄政道), Mémoire Master à Hsuan Chuang University, «*La recherche sur la croyance et la conscience religieuse des hommes préhistorique dans l'histoire«Shiji 史记» (de Sima Qian 司马迁 (145-87))*»

FRANGVILLE Vanessa, Construction nationale et spectacle de la différence en république populaire de Chine. Analyse des rôles de la «Minzu Minoritaire» dans le cinéma de 1950-2005. Thèse soutenue en 2007 à l'Université Lyon III sous la direction de Gregory B. LEE.

Index des thèmes chinoises

A

Aizhishen zezhiqie 爱之深责之切, 204
Anhui 安徽, 39
Anyang 安阳, 98

B

Baideshenduo, ziyoushenbaoyou 拜得神多
自有神保佑, 112
Bailianjiao 白莲教, 190
Buwangben baoen 不忘本, 报恩, 97, 140

C

Caifeng 采风, 93
Chan 禅, 190
Cheng Bao-Yi 程抱一, 15
Chenghuang 城隍, 187
Cheng Yi 程颐, 104
Chunqiu 春秋, 97
Citang 祠堂, 104

D

De 德, 68
De Rong Yan Gong 德, 容, 言, 工, 125
Deng Xiao-Ping 邓小平, 18, 126
Dieqin niangqin buji maozhuxi qin 爹亲娘亲
不及毛主席亲, 113
Dongbei 东北 (或东北人), 8, 11, 14,
21, 22, 39, 43
Dongnanya huaqiao 东南亚华侨, 111
Dong Zhong-Shu 董仲舒, 91, 92, 101, 189

E

Efu biandi, yizi ershi 饿殍遍地, 易子而食,
99

F

Fangshi 方士, 186, 187
Fei Xiao-Tong 费孝通, 100
Fengshui 风水, 119
Fujian 福建 (或福建人), 11, 39, 43, 46

G

Gansu 甘肃, 39
Gao Xing-Jian 高行健, 15
Ge Jian-Xiong 葛剑雄, 92
Guanyin 观音, 191, 194, 196
Guangdong 广东 (或广东人), 44, 46, 48,
49
Guangxi 广西, 29, 39, 44, 46, 49
Guangzhou 广州 (或广州人), 29, 39, 46
Guoyu 国语, 115

H

Hainan 海南,
Hakka 客家人 (或客家话), 11, 29, 38,
43, 46, 47, 115
Han 汉朝 (或汉朝人), 42, 43, 89, 92,
109
Hao 号, 173, 174
Hebei 河北, 21, 39, 89
Heluohua 河洛话, 115
Henan 河南, 39, 98
Heihongjiang 黑龙江, 39
Hongweibing 红卫兵, 124
Hubei 湖北, 39
Hunan 湖南, 39
Hu Shi 胡适, 89
Hutu 糊涂, 183
Hu Tu 狐突, 183
Huaqiao 华侨, 110
Huaren 华人, 110, 118, 135, 136, 138
Huarenmama 华人妈妈, 134
Huarenshehui 华人社会, 137

Huaxia 华夏, 39, 40, 49
 Huayi 华裔, 110
 Huaiheyibei 淮河以北, 43
 Huaiheyinan 淮河以南, 43
 Huang 黄, 19, 109
 Huiguan 会馆, 15
 Hun 魄, 186

J

Ji ruzai, jishen ru shenzai 祭如在, 祭神如神在, 90
 Jiquanzhisheng xiangwen, laosi buxiang wanglai 鸡犬之声相闻, 老死不相往来, 106
 Ji Yun 纪昀, 183
 Jilin 吉林, 39
 Jiafa 家法, 104, 178
 Jiamiao 家庙, 104
 Jiapu 家谱, 119
 Jiang Jie-Shi 蒋介石, 115
 Jiangnan 江南, 43, 174
 Jiangsu 江苏, 39, 46, 47, 105
 Jiangxi 江西, 39
 Jieyang 揭阳, 23
 Jing guishen er yuanzhi 敬鬼神而远之, 90
 Jingyang Tiandi, chongbai zuxian, shangde baoben 敬仰天地, 崇拜祖先, 尚德报本, 96, 117

L

Laojia 老家, 23
 Laozi 老子, 105
 Liji 礼记, 97
 Lishi qiu zhuye 礼失求诸野, 92
 Li Yi-Yuan 李亦园, 93
 Liyue benghuai 礼乐崩坏, 96
 Li Ze-Hou 李泽厚, 39, 91
 Liang Shu-Ming 梁漱溟, 89
 Liu Jun-Ning 刘军宁, 87
 Longdechuanren 龙的传人, 109
 Luo Xiang-Lin 罗香林, 68
 Lu Xun 鲁迅, 174

Lunhui 轮回, 185, 186
 Lü Si-Mian 吕思勉, 89
 Lü Zhang-Shen 吕章申, 88

M

Mao Ze-Dong 毛泽东, 173
 Mao Ze6Min 毛泽民, 173
 Mao Ze-Tan 毛泽覃, 173
 Mengzi (Mencius) 孟子, 92, 106, 173
 Meiqin meigu 没亲没故, 138
 Mianzi 面子, 126
 Minkeshiyouzhi, bukeshezhi 民可使由之, 不可使知之, 100
 Ming 名, 172, 173
 Ming 明朝 (或明朝人), 43, 192

N

Nanling 南岭, 42, 43, 44
 Nanyang 南洋, 12, 13, 136

P

Puning 普宁, 23
 Po 魄, 186
 Putonghua 普通话, 18, 20, 39, 152

Q

Qin 秦朝 (或秦朝人), 91, 97, 104
 Qinling 秦岭, 42
 Qing 清朝 (或清朝人), 16, 105, 183, 192
 Qingtian 青田 (或青田人), 11, 13, 29, 32, 38, 39, 46, 47, 58, 148, 150

R

Rensi ru dengmie 人死如灯灭, 107
 Rong 容, 125

S

Sancong side 三从四德, 82

Shaanxi 陕西, 39
 Shandong 山东 (或山东人), 19, 29, 32, 33, 38, 46, 62, 73
 Shanxi 山西, 39, 183
 Shang 商朝 (或商朝人), 98
 Shangshu 尚书, 97

Shengren yi shendao shejiao, er tianxia fuyi
 圣人以神道设教, 而天下服已, 90
 Shengren mingzhizhi, shijunzi anxingzhi,
 guanrenyiweishou, baixing yi chengsu ; qizai
 junzi yiwei rendao ye, qizai baixing yiwei
 guishi ye
 圣人明知之, 士君子安行之, 官人以为守,
 百姓以成俗; 其在君子以为人道也, 其在
 百姓以为鬼事也, 90
 Shihuangdi 始皇帝, 91
 Shijing 诗经, 93, 97
 Sichuan 四川, 39
 Sijie qiangu 思接千古, 99
 Si Ma-Qian 司马迁, 91, 98
 Song 宋朝, 16, 43, 93, 103, 105, 185

T

Tang 唐朝 (或唐朝人), 186
 Teochew 潮州 (或潮州人), 11, 14, 19, 38, 43, 44, 49, 64, 65, 66, 112
 Tiandao 天道, 90
 Tianjin 天津, 39
 Tianming 天命, 90
 Tianren heyi 天人合一, 91
 Tongxianghui 同乡会, 11, 15
 Tongju tongcai gongzhuan
 同居同财共爨, 103
 Tu Wei-Ming 杜维明, 87, 120
 Tuzhuyu 土著语, 115

W

Waishengren 外省人, 115
 Wanquan 万泉, 89
 Wang Ming-Ming 王铭铭, 143
 Weizhisheng yanzhisi 未知生焉知死, 79

Wencheng 文成 (或文成人), 17, 38
 Wenhua zhongguo 文化中国, 87
 Wenzhou 温州 (或温州人), 8, 9, 11, 14, 17, 18, 19, 21, 22, 29, 31, 32, 33, 38, 39, 43, 46, 47, 48, 58, 77, 79, 81, 147, 148, 149, 151, 152, 154, 214
 Wudoumi dao 五斗米道, 190

X

Xiyouji 西游记, 194
 Xiagang 下岗, 18
 Xian 仙, 186, 187
 Xianjinyuliyue, yerenye. Houjinyu liyue,
 junzi ye, ruyongzhi, zewucongxiangjin 先进
 于礼乐, 野人也。后进于礼乐, 君子也,
 如用之, 则吾从先进, 92
 Xiang chunfeng ban wennuan, xiangqiufeng
 sao luoye ban de wuqing
 像春风般温暖, 像秋风草落叶般的无情,
 125
 Xiao Feng-Xia 萧凤霞, 89, 143
 Xiang Yu 项羽, 91
 Xinjiang 新疆, 29, 39, 46
 Xu Yang-Jie 徐扬杰, 104, 105
 Xunzi 荀子, 90, 91, 106

Y

Yawenhua 雅文化, 93
 Yan 炎, 19, 109
 Yang Qing-Kun 杨庆堃, 90, 93, 183, 189
 Yeluo guigen 叶落归根, 82
 Yi 义, 100
 Yihetuan 义和团, 190
 Yifeng yisu 移风易俗, 93
 Yijing 易经, 97, 183
 Yin 阴, 91, 183
 Yang 阳, 91, 183
 Yu Ying-Shi 余英时, 89, 183
 Yufu yufu 愚夫愚妇, 89, 95, 182
 Yuan 元朝 (或元朝人), 183
 Yue 乐, 97

Z

- Zerenzhanbu, fengshui dili, shenmingyishi, fuluzhoufa, zuxian chongbai, shiwu, yiyaoxiguan, xingmingxitong 择日占卜, 风水地理, 神明仪式, 符箓咒法, 祖先崇拜, 实物, 医药习惯, 姓名系统, 184, 185
- Zhao Wu-Ji 赵无极, 15
- Zhao 赵, 105
- Zhejiang 浙江, 11, 39, 44, 46, 149
- Zhenjiang 镇江, 46, 105, 106
- Zhongyong 中庸, 100
- Zhongguoren 中国人, 108, 109, 112, 114, 160
- Zhonghuaminzu 中华民族, 109
- Zhongxueweiti xixueweiyong 中学为体, 西学为用, 134
- Zhou 周朝 (或周朝人), 89, 92, 97, 100, 101
- Zhougongdan 周公旦, 89
- Zhu Xi 朱熹, 104
- Zi 字, 174, 175
- Zongzi 宗子, 105
- Zou Tao-Fen 邹韬奋, 13
- Zutian 族田, 104
- Zuoyuezi 坐月子, 137

THÈSE pour l'obtention du grade de Docteur de l'Université Paris – Descartes Discipline : Sciences de l'Éducation
«L'identité et les stratégies éducatives des femmes chinoises en France. Entre traditions et Intégration»
Présentée et soutenue publiquement par Madame Luchun CHEN, sous la direction de Madame Catherine AGULHON (MC-HDR)

Annexe

Annexe 1 Grille d'entretien

Les indicateurs concernant la mère

M01	Date de naissance	NOM
M02	Rang dans la fratrie	NOM
M03	Origine 1	NOM
M04	Origine 2	NOM
M05	Nombre d'enfants	NOM
M06	Niveau d'études de l'enquêtée	NOM
M07	Où a-t-elle fait ses études ?	NOM
M08	Métiers exercés	NOM
M09	Métier actuel	NOM
M10	Le lieu de travail est-il multiethnique ?	BIN
M11	A-t-elle arrêté de travailler pour élever ses enfants ?	BIN
M12	Langues parlées par l'enquêtée	NOM
M12a	Langues parlée lors de l'entretien	NOM
M12b	Niveau de mandarin	NOM
M12c	Langues parlées avec son mari	NOM
M12d	Langues parlées avec ses enfants	NOM
M12e	A-t-elle besoin d'interprète lorsqu'elle parle à la maîtresse ? Aux médecins ?	BIN
M12f	A-t-elle besoin d'interprète lorsqu'elle effectue des démarches administratives ?	BIN
M13	A-t-elle appris le français ? Où l'a-t-elle appris ?	NOM
M14	Pourquoi a-t-elle choisi la France ?	NOM
M15	Comment est-elle venue en France ?	NOM
M16	Quand ?	NOM
M17	A quel âge ?	NOM
M18	Statut actuel	NOM
M19	A-t-elle été sans papiers légaux ?	NOM
M20	Veut-elle être naturalisée ?	BIN
M21	Veut-elle retourner vivre dans son pays d'origine ?	BIN
M22	Pourquoi ?	NOM
M23	A-t-elle voyagé en France ?	BIN
M24	A-t-elle voyagé en Europe ?	BIN
M25	A-t-elle voyagé dans son pays d'origine après être arrivée en France ? Sinon, pourquoi ?	BIN-NOM
M26	A-t-elle des croyances religieuses ? Si oui, les quelles ? Sinon, pourquoi ?	BIN-NOM

Les indicateurs concernant la mère (suite1)

M27	Quand a-t-elle été convertie ? Avant ou après l'arrivée en France ?	NOM
M28	Est-elle pratiquante ?	BIN
M29	Quel genre de cuisine fait-elle à la maison ?	NOM
M30	Sait-elle bien faire la cuisine ?	BIN
M31	Fête-t-elle des fêtes traditionnelles chinoises ? Si oui, les quelles ?	BIN-NOM
M32	Donnent-ils aux enfants l'enveloppe rouge au Nouvel An chinois ?	BIN
M33	A-t-elle des loisirs sportifs ou culturels ? Si oui, les quels ?	BIN-NOM
M34	A-elle l'habitude de lire des journaux ? En chinois ou en français ?	BIN-NOM
M35	A-t-elle une Agenda ?	BIN
M36	Fait-elle une liste avant faire des achats ?	BIN
M37	Origine de son mari	NOM
M38	Niveau d'études de son mari	NOM
M39	Où son mari a-t-il fait des études ?	NOM
M40	Métiers exercés de son mari	NOM
M41	Métier actuel de son mari	NOM
M42	Le lieu de travail est-il multiethnique ?	BIN
M43	Langues parlées par son mari	NOM
M44	Pourquoi son mari a-t-il choisi la France ?	NOM
M45	Comment est-il venu en France ?	NOM
M46	Quand ?	NOM
M47	A quel âge ?	NOM
M48	Statut actuel	NOM
M49	A-t-il été sans papiers légaux ?	BIN
M50	Comment trouve-t-il ou aime-t-il la vie en France ?	NOM
M51	Où se sont-ils rencontrés ?	NOM
M52	Quand ?	NOM
M53	La date du mariage	NOM
M54	Le lieu du mariage	NOM
M55	Son mari a-t-il des croyances religieuses ? Si oui, les quelles ? Sinon, pourquoi ?	BIN-NOM
M56	Quand a-t-il été convertie ? Avant ou après l'arrivée en France ?	NOM
M57	Est-il pratiquant ?	BIN
M58	Type d'habitation	NOM
M59	Le voisinage est-il multiethnique ?	BIN
M60	Ont-ils des relations intimes avec leurs voisins ? Pourquoi ?	BIN-NOM

Les indicateurs concernant la mère (suite2)

M61	Qui s'occupe des papiers administratifs à la maison ?	NOM
M62	Son mari partage-t-il les tâches ménagères ? Si oui, les quelles ?	BIN-NOM
M63	Y a-t-il des mariages mixtes dans la famille ?	BIN
M64	Combien de fois ont-ils déménagé ?	NOM
M65	Ont-il une voiture ?	BIN
M66	Relation entre l'enquêtée et son mari	NOM
M67	Ce qui concerne les parents du couple	NOM
M67a	Niveau d'études des parents	NOM
M67b	Métiers exercés des parents	NOM
M67c	Leurs parents habitent-ils ou ont-ils habité en France ? Sinon, Pourquoi ?	BIN-NOM
M68	Ce qui concerne les proches	NOM
M68a	Ont-ils des proches en France ?	BIN
M68b	Ont-ils des proches à l'étranger ?	BIN
M68c	Existe-t-il des entraides entre des proches ? Quel genre ?	BIN-NOM
M69	Relation entre la famille de l'enquêtée et leurs proches	NOM
M70	Ce qui concerne les amis	NOM
M70a	Existe-t-il des entraides entre des amis ? Quel genre ?	BIN-NOM
M71	Ce qui concerne la France	NOM

Les indicateurs concernant l'enfant

E01	Nombre d'enfants	NOM
E02	Age des enfants	NOM
E03	Niveau d'études des enfants	NOM
E04	Formation reçue ou Métier des enfants adultes	NOM
E05	Origine du (de la) petit(e) ami(e) ou d'époux (se) des enfants adultes	NOM
E06	Préférence de sexe de l'enquêtée	NOM
E07	Préférence de sexe de son mari	NOM
E08	Préférence de sexe des grands parents	NOM
E09	Qui s'occupe d'enfants à la maison ?	NOM
E10	- Qui les réveille le matin ?	NOM
E11	- Qui s'occupe de leur petit déjeuner ?	NOM
E12	- Que mangent-ils ?	NOM
E13	- Où déjeunent-ils ?	NOM
E14	- Qui les cherchent à la sortie d'école ?	NOM
E15	- Prennent-ils le goûter ?	BIN
E16	- Qui prépare le goûter ?	NOM
E17	- Qui prépare le dîner ?	NOM
E18	Aiment-ils manger à la cantine ?	BIN
E19	Y a-t-il des règles à respecter à table ? Les quelles ?	BIN-NOM
E20	En cas de manger dehors, quel genre de restaurants choisit-on ?	NOM
E21	Choix entre la soupe chinoise et la soupe française	NOM
E22	Choix entre l'eau en bouteille ou l'eau bouillie refroidie	NOM
E23	Quand font-ils leurs devoirs ?	NOM
E24	Ont-ils besoin d'aide pour finir ?	BIN
E25	De combien de temps dont ont-ils besoin ?	NOM
E26	Les parents les aident au niveau d'études ?	
E27	Ont-ils des devoirs imposés par leurs parents ?	BIN
E28	Quand peuvent-ils regarder la télé ?	NOM
E29	Que jouent-ils à la maison ?	NOM
E30	A quelle heure se lèvent-ils ?	NOM
E31	A quelle heure se couchent-ils ?	NOM
E32	Racontent-ils l'histoire aux enfants le soir ?	BIN
E33	Aiment-ils lire ?	BIN
E34	L'enquêtée leur demande-t-elle se qui se passe à l'école aux enfants ?	BIN
E34a	Et aux professeurs ?	BIN-NOM
E35	Aiment-ils leurs professeurs ?	BIN
E36	Leur conduit et leurs résultats scolaires	NOM
E37	L'enquêtée leur achète des vêtements ?	BIN
E37a	Ou bien elle les laisse choisir ?	BIN

Les indicateurs concernant l'enfant (suite)

E38	Comment passer l'anniversaire de l'enfant ?	NOM
E39	Ont-ils des loisirs sportifs ou culturels ? Les quels ?	BIN-NOM
E40	Le planning de la semaine (Ou le planning des activités)	NOM
E41	Vont-ils à la colonie pendant les vacances ?	BIN
E42	Vont-ils voyager pendant les vacances ?	BIN
E43	Voyagent-ils dans les pays d'où viennent les parents ?	
E44	Voyagent-ils en Chine ?	
E45	Ont-ils leur propre chambre ?	BIN
E46	Ont-ils des livres à la maison ? Ont-ils des livres en chinois ?	BIN
E47	Y a-t-il des livres empruntés à la bibliothèque ?	BIN
E48	Rangent-ils des jouets, leur cartable, ou leur chambre eux-mêmes ?	BIN
E49	Partagent-ils les tâches ménagères ?	
E50	Ont-ils beaucoup d'amis ? A l'école ou ailleurs ?	BIN
E51	Langues parlées entre amis	NOM
E52	Langues parlées avec leurs parents	NOM
E53	Langues parlées entre eux	NOM
E54	Vont-ils au cours de chinois ?	BIN
E55	Vont-ils au cours complémentaire ?	BIN
E56	Leurs copains viennent-ils à la maison à l'occasion de l'anniversaire ?	BIN
E57	Vont-ils chez leurs copains à l'occasion de l'anniversaire, des fêtes ? Dormir chez eux ?	BIN
E57a	Et chez leurs proches ?	
E58	Les parents sont-ils pour la punition physique ?	BIN
E59	Y a-t-il des différences de traitement envers les enfants ?	BIN
E60	Pour les non chrétiens, pour quelle raison envoient-ils leurs enfants à l'église ?	NOM
E61	Différent traitement envers les enfants	NOM
E62	Les parents exigent-ils que leurs enfants apprennent la langue ou le dialecte de leur pays d'origine ? Pourquoi ?	BIN-NOM
E63	Les parents exigent-ils que leurs enfants adultes se marient avec une personne de la même origine ? Pourquoi ?	BIN-NOM
E64	Pour ceux qui sont en enseignement supérieur ou ceux qui travaillent, qui les a aidés à choisir leur filière ou leur métier ?	NOM
E65	Projet d'avenir pour l'enfant	NOM
E66	Relation entre la mère et l'enfant	NOM
E67	Relation entre le père et l'enfant	NOM

Annexe 2 Tranches de vie

Le groupe «ex-Indochine»

Anne_T101

Fils né en 1997 (11 ans en 2008),

Fille née en 1999 (9 ans en 2008)

Anne est née en 1959 au Cambodge dans une famille populaire. Les parents de l'enquêtée travaillaient dur, c'était toujours sa mère qui prenait les décisions. La maison des grands-parents maternels regroupait les familles de neuf frères et sœurs. À cause des querelles entre la mère d'Anne et la femme d'un frère, la famille de l'Anne était obligée de quitter la maison pour s'installer à l'autre bout de Phnom Penh. C'est la raison pour laquelle, ses oncles maternels n'ont pas pu trouver la famille de l'Anne après la guerre. Les parents de l'Anne travaillaient très dur, ils n'avaient qu'une seule journée de repos par an. C'était la mère de l'Anne qui les a envoyé à l'école chinoise pour qu'ils n'apprennent aucune barbarie locale. C'était également la mère qui a pris la décision d'envoyer ses enfants un par un à l'étranger pour éviter la guerre. Anne est sortie du pays avec une sœur. Mais on ignore toujours si le reste de la famille a survécu. Anne ne voulait pas trop parler de la vie qu'elle a vécue au Vietnam, ni dire comment elle a été amenée par les passeurs.

Le mari d'Anne est né en 1963 au Vietnam. Très jeune, il a perdu sa mère. On ignore le rôle du père. C'était sa tante paternelle qui s'occupait de lui en lui demandant, dès l'âge de six ans, de servir le café dans sa boîte au Vietnam. Sa tante était maquerelle.

Le couple s'est connu au Vietnam et retrouvés en France. Mais Anne n'aime toujours pas la tante de son mari qui est dominatrice et indifférente même envers ses propres enfants. Au début du mariage, l'homme voulait aussi être dominateur, mais Anne qui a quatre ans de plus que lui, s'y est fortement opposée. Elle a pris beaucoup de temps pour s'occuper des enfants ces dernières années, notamment parce que son fils est cardiaque de naissance. Pourtant, elle a beau faire des efforts, ils ne veulent pas l'écouter. Peut-être, est-ce à cause de la contradiction entre sa façon sévère de parler et la punition qu'elle considère comme relativement douce. Elle n'arrive même pas à les mettre debout le matin. Ils préfèrent plutôt obéir aux ordres du père qu'à ceux de la mère, quand il y a des désaccords au sein du couple. Le père veut que sa femme leur laisse plus de liberté, et la mère l'accuse de trop les gâter et de toujours satisfaire leurs demandes. Ils ont eu beaucoup de différends à propos du soin et de l'éducation de l'enfant. Elle juge qu'il gâte trop les enfants qui n'écoutent

pas leur mère et qu'il ne se fait pas de soucis ni pour les études des enfants, ni pour leur avenir. La difficulté linguistique aggrave la situation, la mère ne découvre qu'au jour de l'entretien que les enfants n'aimaient pas le riz et certains plats, alors qu'elle en a fait tous les jours. Elle n'a aucune connaissance sur la nourriture française, si bien que même si l'aîné a acheté de la soupe, du jambon, etc., quand la famille faisait des courses aux supermarchés, elle ne trouve pas de l'occasion de les leur faire manger. On les laisse alors pourrir au frigo après l'ouverture du produit.

Par rapport à l'attitude tourmentée de la femme face aux études des enfants, l'homme est plus détendu. Selon lui, on peut, comme lui «trouver du boulot même sans avoir fait des études».

Béatrice_T102

Fils né d'un premier mariage en 1989 (19 ans en 2008)

Fils né en 1997 (11 ans en 2008)

Fils né en 2000 (8 ans en 2008)

La grand-mère paternelle de Béatrice est issue d'une grande famille très riche de Guangdong. Mais elle est devenue veuve très jeune. Elle a ensuite amené ses trois fils en bas âge de Chine au Vietnam. Le père de Béatrice a commencé à travailler à l'âge de 12 ans. Par ses propres moyens, il est devenu propriétaire d'une usine de confection et ensuite d'un restaurant dans le centre ville de Saigon.

La grand-mère maternelle de Béatrice a été vendue par sa famille. Elle a eu la chance d'épouser un homme bien. Ils ont eu une dizaine d'enfants dont sept ont survécu. La mère de Béatrice était très jolie, elle a aussi commencé à travailler dès son plus jeune âge.

Le beau-père de Béatrice est né dans la province de Fujian, il avait une dizaine de frères. Très jeune, autour de 11 ans, il est allé au Cambodge tout seul et après des années d'efforts, il était devenu très riche et y possédait une entreprise d'acier.

Le mari de Béatrice avait été envoyé à Hongkong par son père, pour y faire ses études tout seul. Pendant la guerre, la famille a perdu tout contact avec l'enfant qui était tout seul à Hongkong, ce dernier a dû arrêter ses études et travailler pour gagner sa vie. En même temps, la famille s'est enfuie du Cambodge au Vietnam où ils ont demandé l'asile aux autorités françaises. Elle a retrouvé et a fait venir son fils de Hongkong en France en 1979. La famille possède aujourd'hui plusieurs entreprises et propriétés à Paris. Mais la relation entre les frères et sœurs est très tendue à cause de la répartition de la richesse familiale.

Béatrice est née au Vietnam en 1970 dans une fratrie de cinq. Après avoir envoyé deux fils en France dans les années 1970 à l'insu du père, sa mère a envoyé

en 1988 la deuxième et la cadette (**B**éatrice) en Thaïlande pour éviter le service militaire pendant la guerre. **B**éatrice a eu son fils aîné en 1989. Elle parle très peu de cette histoire. En 1996, elle a épousé son mari avec qui elle a eu deux fils.

Béatrice est très sensible et sentimentale, quand la conversation porte sur sa famille. Elle a mis au monde trois beaux enfants qui sont la source de sa fierté: l'aîné possède un visage de star, le deuxième, est le moins beau dans la fratrie mais il est intelligent et ses résultats scolaires sont toujours très bons ; le cadet est le plus doux. Quant au couple, la femme sait très bien faire la cuisine et le ménage, l'homme est honnête, calme, mais obsédé par le différend familial résultant de la répartition disproportionnée des richesses. C'est la femme qui est le porte parole de la famille et qui s'occupe des enfants et de son mari.

Bien que **B**éatrice soit une mère protectrice qui ne tolère pas la moindre critique sur ses enfants, elle les frappe fort quand ils font des bêtises. L'homme ne les frappe jamais ; le plus sérieux avertissement qu'il peut donner est d'appeler sa femme pour qu'elle les frappe.

Céline_T103

Fille née en 1997 (12 ans en 2009)

Fille née en 1999 (10 ans en 2009)

Céline est née au Vietnam en 1969. Sa mère était issue d'une famille riche qui possédait plusieurs bijouteries au Vietnam. Elle avait épousé un homme qui n'était pas riche mais qui savait très bien faire du commerce et qui était de la même origine qu'elle de Chaozhou (la province du Guangdong). C'est le père qui a envoyé tous les enfants à l'école chinoise. Et c'est aussi lui qui a réussi à faire venir toute la famille en France par avion dans les années 1970. Il a envoyé d'abord ses fils, et puis sa femme et ses filles, il était le dernier. La seule faute qu'il ait commise, c'était d'avoir demandé aux amis d'apporter la fortune de la famille du Vietnam en France et qu'ils ne la lui ont jamais rendue. Mais il était un homme généreux, il ne les a pas forcés. Et puis, il est reparti de zéro avec l'aide de ses enfants. Il possède maintenant plusieurs restaurants à Paris.

Le Mari de Céline est né en 1967 au Cambodge, a fait des études à l'école cambodgienne. Sa mère était aussi issue d'une famille riche qui avait une position importante dans la communauté chinoise au Cambodge. Son père était issu d'une famille populaire. Son père a voulu l'envoyer en France, mais il craignait que son fils se corrompe si ce dernier y allait tout seul. Alors il a demandé aux passeurs d'amener ses deux fils ensemble. D'ailleurs, ils n'ont jamais perdu contact avec leur famille au Cambodge malgré la guerre.

Après avoir déménagé plusieurs fois, ils ont demandé un logement social avec un dossier falsifié. Selon Céline, c'était pour économiser les frais scolaires des enfants. Cependant, ils possèdent un studio à Paris. Son mari a travaillé des années comme chef de cuisine dans un des restaurants familiaux, puis il est devenu livreur dans une société logistique. Malheureusement il est joueur, sinon, selon Céline, son père les aiderait à ouvrir leur propre restaurant. Par contre, Céline est laborieuse. Elle travaillait à mi-temps de 1999 à 2008. Elle fait maintenant deux boulots dans deux restaurants appartenant à son père et à ses frères quand sa fille est entrée en sixième. C'est l'aînée qui va chercher la cadette et la fait manger. Elles peuvent contacter les parents avec un téléphone portable que la mère a prévu à cet effet. Les fillettes se débrouillent toutes seules à la maison. Elles font leurs devoirs, dînent en regardant la télé. Heureusement, elles ont de très bons résultats scolaires. Le seul souci des parents serait que les fillettes imitent la façon de parler et de se comporter des adolescents, qui disent des gros mots et qui répliquent à leurs parents, dans les feuilletons de 18h.

Les parents sont tous deux pour la punition physique. La femme s'en tient à la punition symbolique, mais l'homme les tape très fort quand elles font de grosses bêtises. Pourtant, ce dernier les gâte plus que sa femme et satisfait toujours leurs demandes.

Diane_T104

Fils né en 1990 (19 ans en 2009)

Fille née en 1998 (11 ans en 2009)

Fils né en 2000 (9 ans en 2009)

Diane est née au Laos dans une fratrie de 14 enfants, elle est l'avant-dernière. Ses parents emmenaient les quatre derniers de pays en pays pour échapper aux guerres. Chaque fois qu'ils arrivaient dans un pays, ils essayaient d'apprendre un peu de la langue, en même temps que de trouver du travail pour gagner leur vie. Ils ont voulu aller à Hongkong qui n'acceptait pas de réfugiés. Ils sont allés à Macao en attendant l'autorisation pour les Etats-Unis où habitait leur fille aînée. Enfin, c'est la France qui les a acceptés. Petit à petit, ils se sont adaptés au climat et à la vie en France, ils ne voulaient plus aller ailleurs, même après avoir reçu le visa américain quelques années plus tard. Diane a commencé à travailler comme couturière à l'âge de 12 ans, à Macao. D'ailleurs, elle y a appris le cantonais. Elle travaillait toujours très dur, c'est la raison pour laquelle elle a eu un tendon cassé au niveau de l'épaule.

Elle a rencontré son mari chez le traiteur de Tangs Frères. Celui-ci avait été envoyé par ses parents du Vietnam en France à l'âge de 16 ans pour éviter le service

militaire pendant les guerres.

Diane s'est arrêté de travailler après la naissance de la deuxième. Diane a un esprit ouvert envers les enfants, mais elle exige que ceux-ci leur parlent en chinois (cantonais, mandarin, dialecte de Chaozhou comme ils veulent) à la maison. Selon elle, il faut laisser aux enfants un certain espace et ne pas leur imposer trop de règles. En réponse à cette attitude, les enfants partagent tout avec leur mère. La seule règle est d'aider la mère à faire le ménage, car cette dernière a un tendon cassé au niveau de l'épaule. Diane connaît bien le caractère de ses enfants, elle aimerait que sa fille puisse emmener le cadet partout pour que ce dernier apprenne un peu de son attitude active et fasse connaissance avec d'autres enfants.

Diane n'a pas dit quoi que ce soit à propos de la participation de son mari aux soins apportés aux enfants, on ignore tout de ce qu'il fait pour eux à la maison.

Élodie_T105

Fille née en 1985 (24 ans en 2009)

Le père d'Élodie est né dans un petit village de Chaozhou (la province du Guangdong (Canton)), il est allé au Cambodge très jeune pour gagner sa vie. Il était apprenti, employé, mais il était doué en mathématiques. On ignore comment il a pu apprendre la comptabilité, mais il était le premier dans un tournoi de calcul à l'abaque à Phnom Penh. Et comme il était doué en comptabilité, il s'était rapidement enrichi et possédait une société de textile qui importait du tissu de haut de gamme japonais. Sa mère était analphabète. Elle était d'origine chinoise, mais née au Cambodge. Elle a appris le dialecte de Chaozhou et le chinois après son mariage. Le père d'Élodie a épousé au Cambodge sa deuxième femme qui était d'origine chinoise, mais qui était née à la campagne au Cambodge. Celle-ci lui donnera une fille aînée et six garçons. Ce père aimait beaucoup sa fille unique, il l'a envoyée à l'école chinoise et lui a appris la poésie chinoise lui-même. Quand il a compris que l'école chinoise prenait une tournure communiste, il l'a envoyée à l'école des sœurs pour apprendre le français. Lorsque les émeutes ont commencé, il a fait venir des professeurs à la maison pour lui apprendre l'anglais, le français et le japonais. Il fut parti des premiers à envisager de faire sortir leur famille avant que la guerre ne commence. Avec sa richesse, il a réussi à amener toute sa famille à Hongkong où il a dû repartir presque de zéro, parce qu'il croyait que la guerre ne durerait pas longtemps et qu'il a laissé une partie importante de sa fortune au cas où un jour ils reviendraient. Mais ils n'ont jamais pu revenir.

Élodie a rencontré une camarade de classe cambodgienne dans un bus à Hongkong. Le grand frère de cette camarade l'a demandée en mariage. Ils se sont

mariés à Hongkong en 1974 sans inscription au registre. Le père d'Élodie leur a ouvert une grande agence de voyage à Hongkong et il a appris à sa fille à la gérer. Elle a voyagé à Paris en 1977 pour voir la famille de sa belle-sœur qui y tenait un restaurant. Elle est retournée à Hongkong peu après et elle a spéculé en Bourse pendant deux ou trois ans. La crise mondiale de 1979 l'a poussée à décider de vivre à Paris. Dès qu'elle a eu les papiers, elle a fait venir ses parents et deux petits frères. Elle a enfin divorcé en 1991 après cinq ou six ans de séparation non seulement parce que son ex-mari était joueur, mais parce qu'il était irresponsable et grossier. À cause de lui, elle était impliquée dans une affaire de fraude fiscale. Elle ne pouvait plus rester en France pour travailler et élever sa fille.

Élodie a donc été obligée de quitter la France et a confié sa fille à la sœur de son ex-mari pendant son adolescence. C'est une décision difficile, même après dix ans, elle avait des larmes aux yeux lorsqu'elle disait que sa fille n'a pas réussi le bac après une année de redoublement en Terminale. Pour surveiller la vie de sa fille en France, elle lui téléphonait une fois tous les deux jours. Par chance, selon elle, la fillette était sage et partageait tout avec elle. Par crainte d'un danger quelconque, Élodie ne l'autorisait pas à sortir avec des copains, à participer à la colonie, etc. Chaque fois qu'elle revenait des États-Unis, elle invitait ses copains à manger au restaurant pour les connaître et pour suivre l'évolution de sa fille. La fille a appris très tôt à se débrouiller toute seule, elle prenait l'avion seule à 7 ans. Elle fait très bien la cuisine. Pourtant, selon Élodie, le fait d'avoir vécu des années sous le toit des proches a rendu sa fille un peu égoïste, ce qui doit être corrigé.

Le groupe «Continent»

Flora_T201

Fils né en 1991 en Chine (17 ans en 2008)

Fille née en 1999 (9ans en 2008)

Flora est née dans une famille nombreuse à Qinzhou (dans la province du Guangxi). Ses parents sont morts jeunes. Les familles de Flora et de son mari étaient très proches géographiquement. Ils ont dû se connaître très jeunes. Ils se sont mariés en 1989, lui, marin et elle, employée dans une pharmacie. Quand Flora portait leur deuxième enfant, ils sont venus en France. Ils ont dû payer des passeurs pour obtenir un visa de touriste et ils ont laissé leur fils aîné de 7 ans derrière eux. La vie en France n'était pas rose pour eux. Ils n'ont pas réussi à obtenir la régularisation pendant dix ans. Lui, travaille au noir dans le secteur de rénovation du bâtiment, mais elle n'a pas de travail. Pour élever le fils en Chine et la fille en France, il lui a fallu ramasser de la

nourriture au marché. Pourtant, elle n'est pas vraiment pauvre, elle reçoit un loyer en louant deux chambres de son logement à d'autres. Le couple a également acheté un appartement à Qinzhou pour son fils.

Elle s'est convertie peu après leur arrivée en France, mais son mari se désintéresse de sa croyance religieuse. Après avoir été pratiquante pendant neuf ans consécutifs, elle ne revient plus à l'église. On a entendu dire qu'ils projettent d'aller au Canada clandestinement.

Flora est une ménagère économe. Elle s'énerve quand elle voit que sa fille laisse des choses traîner. Elle lui donne des ordres à haute voix en la menaçant de la frapper avec un cintre. Bien que la fillette travaille bien à l'école et que tous les professeurs l'apprécient, Flora la juge de plus en plus paresseuse, parce qu'elle ne fait pas ce que sa mère lui demande. Pourtant, la fillette a commencé dès l'âge de six ans à lui servir de traductrice quand elle effectuait des démarches administratives. Selon Flora, son mari ne s'occupe pas de leur fille, il la gâte trop et ne sait que jouer aux jeux vidéo avec elle. Il n'aide pas sa fille à faire ses devoirs, sauf si l'ordinateur est en panne.

Il y a une contradiction entre les informations données par l'enquêtée lors des entretiens et celles qu'a écrites son mari sur le questionnaire. Un exemple: selon Flora, la fillette ne faisait pas de devoirs à la maison et se couchait à 23h. De son côté, son mari a écrit que la fillette avait besoin d'une heure pour finir ses devoirs et se couchait à 20h30.

Flora se fait du souci pour son fils aîné qui vit en Chine, mais elle n'a aucun moyen de l'aider au niveau des études.

Gloria_T202

Fils né en 1997 (11 ans en 2008)

Fils né en 2000 (8 ans en 2008)

Le père de Gloria a été persécuté au commencement de la Révolution culturelle. Il a essayé plusieurs fois de s'enfuir de Guangzhou (Guangdong) vers Hongkong mais sans succès. Sa femme a décidé de s'enfuir avec lui quand leur fille aînée n'avait que trois ou quatre mois. Cette fois-ci, ils ont réussi. La fille a grandi sans aucun papier légal chez une vieille dame. Par crainte de conséquences politiques, aucun proche n'osait la voir face en face. La dame la gardait comme sa fille, mais ne lui permettait pas d'apprendre à nager, de sortir avec des garçons, de sortir le soir.

Juste avant l'âge de dix-huit ans, ses parents ont réussi à la faire venir en France avec l'aide de l'Ambassade de Chine en France. Elle a rencontré un

Cambodgien d'origine chinoise. Ils se sont mariés à Paris sans inscription au registre. Ils se sont séparés en 2005, parce qu'il la trompait.

Gloria est douce et souriante, elle ne parle jamais très fort. On juge qu'elle n'a pas de caractère, car bien que son compagnon la trompe et ait quitté la maison, elle a continué de permettre que les proches de son mari logent chez elle.

Selon Gloria, elle ne sait pas comment s'occuper des enfants parce qu'elle n'a pas grandi à côté de ses parents, et d'autant plus que ses fils sont très vifs et pleins d'énergie. L'aîné, le chouchou de son père, a beaucoup souffert de l'abandon par ce dernier et a reçu un traitement psychologique pendant deux ou trois ans. Il n'acceptait pas les caresses de sa mère. Par contre, le cadet aime faire des choses pour plaire à sa mère, quand il est de bonne humeur. La période était troublée pour toute la famille, elle ne savait comment réagir.

La situation s'est améliorée depuis que le père est revenu dans la famille, car sa maîtresse l'a quitté. L'aîné est devenu plutôt normal et calme. Mais les deux frères sont encore très vifs par rapport aux autres enfants, la mère préfère ne pas leur imposer trop de règles, même s'ils disent de temps en temps des gros mots, et réagissent de façon un peu violente. Elle souhaite qu'ils soient heureux et rentrent à la maison le soir quand ils seront grands, c'est-à-dire qu'ils n'imitent pas la conduite de leur père.

Hélène_T203

Fils né en 1996 (12 ans en 2008)

Fille née en 1997 (11 ans en 2008)

Fille née en 2001 (7 ans en 2008)

Les provinces de Zhejiang et de Fujian sont deux provinces littorales où la terre montagneuse produit peu et les paysans ont l'habitude de gagner leur vie à l'étranger. La plupart des gens sortent clandestinement avec l'aide d'un passeur. En raison du nombre élevé de clandestins originaires des deux provinces, tous les pays occidentaux pratiquent une surveillance stricte à l'encontre des habitants de Zhejiang et de Fujian. Par conséquent, les paysans qui veulent sortir du pays n'ont qu'un seul moyen, demander l'aide des passeurs en leur payant une somme importante. Cette somme pourrait être payée à crédit, remboursable mensuellement dès que l'on aura atteint la destination, aux Etats-Unis, ou ailleurs. C'est la raison pour laquelle les clandestins chinois y acceptent de travailler très dur afin de pouvoir rembourser leurs dettes le plus vite possible.

Hélène et son mari sont tous les deux sortis du pays clandestinement. Ils se sont rencontrés dans un cours de français. Après avoir travaillé d'arrache-pied

pendant quelques années, ils ont été régularisés et ils ont maintenant leur propre affaire.

Hélène est douce mais compétente en affaire. Elle a appris la couture en France et tient une usine de prêt à porter située derrière leur maison. Elle s'occupe de tout, et son mari ne se charge que des livraisons. Mais selon elle, c'est son mari qui prendrait des décisions, si la situation devenait grave et urgente.

Ils ont envoyé la cadette en Chine à l'âge de sept mois. Et puis en 2004, l'aîné et la deuxième l'ont rejointe pour y apprendre le chinois. Ils sont revenus ensemble en France en 2006. Après deux ans d'adaptation, l'aîné a plus de mal en français au niveau écrit, bien qu'il parle mieux que ses deux sœurs et qu'il fréquente des cours supplémentaires. Il dépense beaucoup de son énergie pour faire du sport et s'amuser avec ses sœurs mais sans sentir sa force. Si la situation devenait incontrôlable pour la mère, c'est le père qui prendra le relais: le punir physiquement. La fille aînée parle moins bien que son grand frère, mais elle a de bons résultats. La cadette n'a pas de problème au niveau des études, elle s'adapte vite à la vie en France. Le seul problème est qu'elle ne sait pas écrire les caractères chinois.

Iris_T204

Fille née en 2002 (6 ans en 2008)

Fils né en 2004 (4 ans en 2008)

Iris est originaire de Qingtian (la province du Zhejiang). Comme leurs compatriotes, les parents voulaient aussi envoyer leurs enfants à l'étranger. Alors, son grand frère et sa petite sœur sont allés au Brésil qui était la destination initiale d'Iris. Mais, elle n'a toujours pas réussi à obtenir son visa pour le Brésil. Convaincu par la famille de son épouse, l'homme, originaire de Zhengjiang (la province du Jiangsu), a accepté de s'aventurer avec sa femme. Il a appris la cuisine pour être capable de gagner sa vie. Ils ont enfin obtenu le visa de touriste pour aller en France. Il a beaucoup regretté, non seulement parce qu'il trouvait que la vie en France était médiocre, mais aussi parce qu'ils attendent encore la régularisation après dix ans de résidence et de travail au noir.

Depuis la naissance de leur fille aînée, la femme n'a pas pu travailler. Elle parlait avec hésitation en présence de son mari. Peut-être se sent-elle coupable de sa dépendance économique envers son mari.

Leurs enfants sont encore très jeunes, si bien qu'ils n'ont pas encore rencontré de problèmes au niveau de leurs études. Le père accuse sa femme de trop gâter le cadet qui met des heures à finir son assiette. Désapprouvant l'attitude suppliante de sa femme lors du repas, il punit très fort son fils, si ce dernier ne mange

pas bien. Il adore sa fille qui est belle, docile et intelligente.

Jeanne_T205

Fille née en 1996 en Chine (13 ans en 2009, elle reste en Chine)

Fille née en 2001 (8 ans en 2009)

Fille née en 2008 (1 an en 2009)

Lorsque les parents de Jeanne sont venus en France, ils ont laissé leur fille unique derrière eux. La situation s'est reproduite dix ans plus tard, cette fois c'était leur petite-fille qui était restée. Au début du séjour de Jeanne en France, le couple vendait de petites choses à la sauvette dans les cafés. La mère emmenait toujours sa deuxième fille qui n'avait pas encore atteint l'âge scolaire avec elle quand elle exerçait ce métier. Peut-être grâce à cette expérience, la fillette n'est pas timide et parle bien français, selon la mère. Depuis leur régularisation, ils ne font plus ce métier qui est ingrat, estime-t-elle. L'homme a trouvé un travail dans un restaurant, et la femme prête sa pièce d'identité à quelqu'un.

À la maison, l'homme ne s'occupe de rien, mais, s'il a le temps, il emmène ses filles jouer un peu dehors. En raison de la difficulté linguistique, la mère n'arrive pas à aider sa fille à faire ses devoirs en français. Ce qu'elle peut faire est de demander aux proches de leur apporter des manuels de Chine pour que sa fille apprenne le chinois et les mathématiques. Quand la fillette est à la maison, elle lui demande tout le temps de faire des devoirs, c'est-à-dire d'écrire des caractères chinois. C'est ennuyeux et fatigant, selon la fillette.

Bien que son mari soit indifférent à propos du sexe de ses enfants, étant donné qu'il est le seul fils dans sa fratrie, l'enquêtée dit qu'elle est sous la pression de la famille pour essayer encore d'avoir un fils.

Pour faire venir sa fille aînée, ils ont acheté un appartement de trois pièces à crédit comme garantie économique peu après leur régularisation. Mais il lui semble qu'un appartement de trois pièces était trop grand pour elle. Elle disait qu'elle n'avait rien pour le meubler.

Karine_T206

Fils né en 1994 de son copain en France (15 ans en 2009)

Fille née en 2000 (9 ans en 2009)

Fils né en 2001 (8 ans en 2009)

Selon le père de l'enquêtée, s'il n'avait pas envoyé sa fille en France, elle serait morte de faim. Il a demandé à un ami qui n'avait pas de fille de l'adopter, pour qu'il puisse l'emmener avec lui. Alors sa fille a commencé à travailler dès son arrivée

en France à l'âge de 18 ans. Au début, elle travaillait dans des ateliers de maroquinerie. Et puis, elle a changé de métier, elle s'est mise à travailler dans les restaurants où elle pouvait pratiquer le français. Elle travaillait dur comme tout le monde ; après des années d'efforts, elle a pu faire venir trois de ses quatre sœurs.

Elle a dû rencontrer son compagnon, qui avait un fils d'une première union, fin 1990. Ils ont ouvert un restaurant et acheté une grande maison dans une ville non loin de leur entreprise. Pour s'occuper des enfants, elle engage une nounou, mais en change tous les ans. Selon elle, cette précaution a pour but que les enfants connaissent mieux qui sont les vrais membres de leur famille. Elle veut éviter que l'enfant ait plus d'affection envers les nounous qu'envers elle.

Après des années dures et changeantes, l'enquêtée entre dans une période de vie stable. Avec son compagnon, elle prend alternativement des congés pour voyager, lui, préfère aller se détendre en Chine, elle visiter l'Europe avec des amies. C'est une famille traditionnelle, l'homme ne s'occupe que du restaurant et elle s'occupe non seulement du restaurant et mais aussi des enfants. Elle organise un planning très chargé d'activités culturelles, musicales et sportives pour ses propres enfants. Elle aime qu'ils puissent tout essayer et qu'ils aient plus de choix dans l'avenir.

Au niveau de l'éducation des enfants, son compagnon ne s'occupe de rien, elle a pris beaucoup de peine pour élever le fils qui n'est pas à elle. Mais en vain, même si elle fait des efforts, ils n'arrivent pas à se comprendre du fait du niveau de français de Karine. Si elle n'arrive pas à le convaincre de prendre telle ou telle activité, elle le laisse tomber en lui demandant d'écrire une petite note comme preuve, pour éviter que l'enfant ne l'accuse plus tard quand il sera grand. Par rapport à l'attitude ferme envers ses propres enfants, elle ne force pas le fils aîné à faire ce qu'elle désire. Elle lui demande simplement d'avoir une note 14 en moyenne comme une condition pour jouer à ce qu'il veut, naviguer sur Internet, jouer aux jeux vidéo, à la game boy, etc. Parce qu'elle ne veut pas que l'on lui reproche de maltraiter son beau-fils. Pour ses propres enfants, elle a organisé un planning très chargé rempli d'activités sportives et culturelles. Même s'ils ne sont pas toujours contents, elle les oblige à essayer toutes les activités qu'elle juge intéressantes.

Laurence_T207

Fils né en 2002 (7 ans en 2009)

Fille née en 2004 (5 ans en 2009)

Le père de Laurence a reçu un enseignement supérieur, mais épousé avec une femme qui n'a fait que l'école primaire. Leur fils n'a eu qu'un diplôme secondaire et ses filles n'ont fait que l'école primaire. Il a envoyé toutes les filles en France et a

gardé son fils unique avec lui en Chine.

Les parents de son mari gardaient des petits enfants en Allemagne chez sa sœur aînée. Ils n'avaient pas de papiers légaux. Puis ils se sont installés en France et vivent avec leur fils cadet.

Depuis que les beaux-parents sont venus en France, L Laurence sort travailler et leur confie les petits-enfants. C'est une manière courante dans les familles chinoises. Le seul problème est que les grands-parents gâtent trop les enfants, selon l'enquêtée. Auparavant, quand la cadette était encore bébé, elle avait besoin de temps en temps que l'on lui donne à manger. Elle est maintenant de plus en plus grande, et ce sont toujours ses grands-parents qui lui donnent à manger. Il lui faut des heures pour finir son assiette. On ne se fait pas de souci pour l'instant pour l'aînée qui est intelligent et en bonne santé.

L Laurence est une garçonne qui avait de la sympathie pour la France depuis toute petite. Après avoir eu son fils aîné, sa mère a successivement mis au monde quatre filles. Ils ont voulu un fils de plus, mais le temps du planning familial est arrivé. Cette quatrième enfant qui se comportait comme un garçon a été élevée comme un vrai garçon. C'était elle et non son grand frère qui se chargeait des gros travaux à la maison. D'ailleurs, elle aimait travailler dans les champs, bûcheronner, porter de l'eau à la palanche, etc. Jusqu'à l'adolescence, elle n'a jamais porté de jupe. Mais elle était en très bonne santé par rapport à ses quatre sœurs.

Quand sa sœur l'a fait venir en 1999, son petit ami l'a suivie. Ils se sont mariés à Paris. La procédure de la régularisation était longue, elle a écrit elle-même en chinois au maire du treizième arrondissement en exprimant son amour envers la France et son envie d'y vivre. Le maire a été touché par sa parole simple et honnête. La famille a été régularisée quelques mois après. Maintenant, toutes les sœurs sont en France, et les parents gardent pour eux le frère aîné qui est très doué en affaires.

Madelaine_T208

Fils né en 2002 (7 ans en 2009)

Fille née en 2007 (2 ans en 2009)

Madelaine est née dans une grande ville, la capitale de la province Guangdong, là où a commencé la Réforme et l'Ouverture dans les années 1980. Elle a eu beaucoup d'expériences dans différents secteurs. Elle était entrepreneur individuel en Import-Export avant son arrivée en France. Elle n'aborde pas la raison pour laquelle elle a quitté le pays, ni comment elle a rencontré son mari. Elle s'exprime avec plus de réserve que les autres enquêtées. Mais c'est elle qui a donné le plus d'exemples concernant la vie des immigrés chinois dans les années 1970 et la vie des jeunes étudiants d'aujourd'hui. Contrairement aux enquêtées venant de la

campagne, personne parmi leurs proches ne veut vivre en France. Ils trouvent que la vie en France est loin d'être agréable.

Son mari est venu de Hongkong en France quand il avait 16 ans, parce qu'il n'aimait pas faire des études et que ses parents avaient peur qu'il fréquente des bandes. La vie en France leur paraît moins compliquée qu'à Hongkong, ils désiraient que leur fils puisse grandir dans une société simple et apprendre un métier pour gagner sa vie.

Madelaine a choisi de se marier avec un Hongkongais et non Français pour des raisons «culinaires», selon elle. L'homme qu'elle a choisi est traditionnel et ne s'occupe de presque rien à la maison. C'est elle qui s'occupe des enfants, et qui fait la cuisine. Après avoir consulté un ami, le couple a envoyé leur fils aîné à l'école catholique privée. Pour eux, cette décision n'est pas due à la croyance, parce qu'ils ne sont pas chrétiens, mais aux soucis de la qualité de l'école publique dans le quartier. L'enseignement privé leur paraît plus sérieux et les aide à faire rattraper le décalage entre leur fils et ses camarades de classe. L'aîné est un enfant têtu. S'il fait des erreurs au niveau de ses études, il devient irritable, se fâche contre lui-même et se met à pleurer. La plus sévère critique que la mère peut lui faire est de lui rappeler de faire attention au contrôle de son père. Leur fille est très intelligente, selon elle. Mais ils n'arrivent pas à lui apprendre des règles.

Nicole_T209

Fille née en 1999 de son mari en France (10 ans en 2009, elle habite avec sa mère)

Fille née en 2007 (2 ans en 2009)

Son cas est spécial, **N**icole est née à Tacheng (la région autonome du Xinjiang) qui se trouve non loin de la frontière Chine-Kazakhstan. Ses parents sont tous deux enfants de père chinois et de mère russe. Ils ont suivi un enseignement supérieur à Moscou et à Wulumuqi (capitale de Xinjiang) où ils se sont rencontrés. Les parents de **N**icole ont beaucoup souffert pendant la Révolution culturelle. Son père est mort jeune, peu après 1976. C'était sa mère qui a élevé toute seule ses sept enfants. La vie était très dure pour eux, d'autant plus que ses deux fils aînés vivaient loin de la famille. L'enquêtée était comme un garçon pour sa mère, elle faisait non seulement de gros travaux à la maison, mais de petits boulots pour gagner de quoi vivre. Elle était aussi forte et maline, elle protégeait ses deux grandes sœurs, sa petite sœur, son petit frère et sa mère. Elle était la seule qui soit allée à l'école kazakhe. Elle montra très tôt son talent pour les langues. Très jeune, elle était l'interprète lorsque l'école chinoise et l'école kazakhe célébraient des fêtes ensemble. Sa mère lui a appris le russe. Sa petite sœur lui a appris le chinois quand la maîtrise de l'ordinateur est devenue un savoir-faire indispensable. Elle a laissé la chance d'aller à l'université à

sa petite sœur et à son petit frère, elle a commencé à travailler à l'âge de 18 ans en tant qu'interprète dans des entreprises militaires chinoises. C'était le moment où l'échange des marchandises entre la Chine, le Kazakhstan et la Russie s'envolait. Elle gagnait de plus en plus et elle assumait les besoins de la famille et les études des petit frère et sœur.

Quand elle a eu un peu d'économies, elle est entrée à l'université de Wulumuqi pour apprendre le kazakh. Très vite, elle a trouvé que même les profs parlaient moins bien qu'elle. Elle a ensuite commencé à travailler pour une grande entreprise logistique russe, elle faisait la liaison entre la Chine et l'étranger. Elle était riche et avait une position sociale importante. A Pékin, elle a rencontré son mari qui venait faire des achats pour sa société. Cet homme a été abandonné par sa mère à l'âge de trois mois, et élevé par ses grands-parents maternels. On ignore toujours qui est son père, pilote d'hélicoptère américain à l'époque de la guerre de Vietnam. Depuis qu'ils sont mariés, c'est lui qui fait tout à la maison. Parce que sa femme, une garçonne, qui n'est pas du tout compétente en tâche ménagère, ne sait que travailler à l'extérieur, pour assumer les besoins de la famille comme un homme. La vie en France commence mal pour elle, elle n'a jamais pensé qu'elle devrait revivre encore une fois dans la misère. Elle ne voulait pas apprendre le français, ni accepter la vie d'ici. Mais après la naissance de sa fille, tout a changé. Elle commence à apprendre beaucoup de choses, de la cuisine à la langue française.

Le mari de Nicole a eu des difficultés avec sa première femme au niveau du droit de visite de sa fille. Il lui a fallu deux ans pour que la fillette vienne une fois toutes les deux semaines. Nicole a un sentiment complexe envers cette belle-fille. Elle la juge gentille mais mal influencée par sa propre mère, parce que cette dernière aime l'emmener dans des boîtes de nuit. À chaque fois que la fillette vient chez son père pendant le week-end, elle ne va pas à l'église, parce que sa mère le lui interdit.

En ce qui concerne leur propre fille, une belle métisse blonde aux yeux bleus, la mère la gâte et le père la punit avec sa ceinture quand elle fait des bêtises. Chaque fois que le père veut frapper la petite, elle cherche la protection de sa mère. Si bien que le couple se querelle souvent à cause de l'éducation de l'enfant. L'enquêtée a voulu que sa fille travaille dans un endroit comme White House, mais elle a changé d'avis, elle aimerait maintenant que sa fille apprenne la théologie pour obtenir la bénédiction de Dieu. Cette idée provoque le mécontentement du père qui la juge folle.

Olivia_T210

Fille née en 1995 en Chine, d'un premier mariage (14 ans en 2009)

Fille née en 2009 (0 an en 2009)

Olivia était en chômage à Qingdao (Shandong), elle a divorcé et est venue en France avec un visa de touriste pour y travailler au noir. Son premier emploi était dans une pizzeria où elle a rencontré le frère jumeau de son mari. Un jour, son futur mari l'a vue dans la rue, l'a emmenée et l'a invitée à déjeuner chez un traiteur chinois. Ils se sont mariés en 2002, elle a fait venir sa fille issue d'une première union conjugale. La fille s'adapte très bien à la vie en France, elle travaille beaucoup mieux à l'école française avec l'aide de son beau-père qu'à l'école chinoise dans sa ville natale.

Le couple a eu sa propre fille en 2009. L'homme ne s'est pas encore habitué à la cuisine chinoise, si bien que l'enquêtée est obligé de faire des plats français pour lui.

C'est un entretien inachevé, on ignore pourquoi **O**livia a divorcé, et pourquoi elle a choisi la France. Mais lorsqu'elle a quitté le pays et a laissé la fillette derrière elle, elle ne se faisait pas de souci. Parce que la fillette était docile, elle ne provoquait pas de problème et savait comment se protéger, selon elle. Quatre ans après son deuxième mariage, **O**livia l'a fait venir. Selon la mère, cette adolescente, qui n'aime pas qu'on l'oblige à travailler, n'écoute que son beau-père qui la gronde pourtant de temps en temps. Elle s'adapte bien à la vie en France, et a de bons résultats scolaires avec l'aide de celui-ci. Cependant, elle rentre à la maison pour déjeuner, car elle n'a pas beaucoup d'amis à l'école. Depuis que sa petite sœur est née, l'adolescente aide beaucoup sa mère à s'en occuper.

Pauline_T211

Fils unique né en 1987 en Chine (22 ans en 2009)

Pauline est née à Qingdao (Shandong) dans une famille traditionnelle où la mère commandait tout et où l'éducation familiale était stricte. Et la relation entre les frères et sœurs est très intime. Tout de même, c'est une femme qui ne savait faire ni la cuisine, ni le ménage, puisque c'était son ex-mari et ses grandes sœurs qui partageaient les tâches ménagères. Selon elle, son ex-mari était intelligent et gentil avec elle, pourtant il était joueur, ils ont perdu toute la richesse familiale à cause de lui. Quand ils ont divorcé, elle lui a laissé leur fils qui appartenait naturellement à la famille de son père, selon elle. Elle faisait de petits boulots en même temps pour gagner la vie. Aller travailler en France, sera son dernier recours. La vie en France l'a

pourtant surprise, car elle ne savait pas que les conditions de vie des nouveaux arrivés étaient encore pires que celles des paysans dans de grandes villes chinoises. Dans la plupart des cas, une dizaine de personnes vivaient dans une petite pièce. Heureusement, elle a trouvé rapidement un boulot (nounou). Dans la communauté chinoise, on demande beaucoup de baby-sitters, mais on les paye souvent moins que dans les familles françaises, parce que ce sont souvent des personnes de statut irrégulier. Elle a appris la cuisine et le ménage pour être mieux payée. Son envie actuelle, c'est de gagner de l'argent pour donner une deuxième chance à son fils de 22 ans qui a reçu une formation culinaire et qui n'aime pas la cuisine. Elle veut qu'il fasse des études supérieures en Australie.

Perrine_T212

Fille unique née en 1994 (18 ans en 2012)

Perrine est née en 1964 à Pékin dans une famille de cadre dont le père est un haut fonctionnaire et la mère est professeur universitaire. C'est un couple traditionnel qui préfère prendre les décisions pour son enfant au nom du bien de celui-ci. Perrine aimait la peinture et a voulu s'inscrire dans une université d'architecture provinciale. Mais sa mère ne voulait pas que sa fille unique quitte Pékin (ce qui égalait à abandonner le statut privilégié des citoyens pékinois), elle a modifié le choix de la filière à l'insu de sa fille. Perrine ne put que l'accepter. Elle fit une licence en électromécanique.

L'ex-mari de Perrine a suivi une formation élitiste dans une école des langues étrangères (le berceau des diplomates). Il devint, sans surprise, diplomate après avoir obtenu un Master en langue française. Il rêvait de vivre en France et Perrine l'a suivi. Leur fille unique est née en 1994. Perrine a fait un Master en gestion en France et travaillé dans une entreprise française.

Le couple a divorcé quand la fillette avait huit ans. Perrine s'est fait beaucoup de souci pour élever cet enfant. Elle voulait que sa fille n'ait pas le moindre problème pour s'intégrer dans la société d'accueil. Elle l'a encouragé à se convertir au catholicisme. Elle parle français à la maison, l'accompagne au cinéma, aux musées. Quand sa fille eut une crise d'identité, elle se remit à l'étude pour pouvoir contrôler ses acquis scolaires et pour l'aider à s'en sortir.

Le groupe «HST (Hongkong, Singapour et Taiwan)»

Quinta_T300

Fils né à Taiwan en 1996 (16 ans en 2012)

Fille née à Taiwan en 1998 (14 ans en 2012)

Quinta est née en 1972 à Taiwan. Elle était boursière et ne pouvait pas sortir de Taiwan juste après les études. Elle s'est mariée avec un Taiwanais début des années 1990. Ses deux frères sont venus en France pour gagner leur vie dans les années 1980. Ils se sont mariés avec des Asiatiques d'origine non chinoise. Ils ont fait d'abord venir leur mère et puis Quinta. Au début de son séjour, Quinta habitait en alternance chez ses deux frères, il en était de même pour sa mère. Mais, la cohabitation n'était pas du tout agréable. Heureusement, Quinta et sa mère ne sont pas des gens pessimistes. Quand Quinta eut un peu d'économie, elles ont déménagé. Quelques années plus tard, Quinta a fait venir son mari et puis ses deux enfants. L'adaptation scolaire fut un processus douloureux pour ses derniers. Elle s'est fait beaucoup de souci pour eux.

Quiane_T301

Fille née en 1992 (16 ans en 2008)

Quiane est née à Hongkong dans une famille de lettrés. Les parents, issus des grandes familles de Fujian, faisaient partie des premiers étudiants chinois dans les années 1920 à Shanghai. À 4 ans, sa famille s'est installée à Taiwan, puis aux États-Unis, 20 ans après. Elle est venue en France pour faire son master en Commerce international au début des années 1980. Peut-être en raison de son éducation familiale, elle est discrète et attache beaucoup d'importance à s'entretenir avec les autres et avec sa fille en particulier. Elle a fait beaucoup d'efforts pour l'éduquer, et pour créer un environnement favorable à son épanouissement. Elle a déménagé dans un quartier où se trouve une école qui lui paraît correcte et séduisante. Elle emmène sa fille au cinéma, au théâtre, aux musées depuis son plus jeune âge. Elle lui a fait apprendre la musique classique, le piano, la danse et le patinage. Elle l'a emmenée voyager en Chine, aux États-Unis et ailleurs. Elle aimerait bien que sa fille trouve un point d'équilibre entre la culture chinoise et la culture d'accueil, comme elle. Et maintenant, elle est arrivée à une première étape, sa fille est en Seconde à Henry IV. L'adolescente veut aller à Polytechnique, deuxième étape. Elle aime beaucoup partager son expérience au niveau de l'éducation des enfants, si bien qu'elle est tutrice en musique de plusieurs fillettes venant de Chine, et de

Taiwan. Quant à elle, elle fait du commerce entre la Chine et l'Europe.

Selon Quiane, la chose la plus importante entre parents et enfants est la capacité de communiquer et de se comprendre. Elle aimerait que sa fille grandisse dans un environnement favorable à son épanouissement. Elle faisait du bénévolat à l'école pour connaître le système éducatif français, consultait fréquemment ses professeurs au sujet de sa conduite, corrigeait son caractère jugé trop calme, l'encourageait à prendre et à maintenir des activités musicales et sportives pendant une longue période, etc. L'accompagnement est important, selon elle parce que les parents grandissent en même temps que leurs enfants. Elle consacre beaucoup de temps et de soin à lui parler des choses quotidiennes, des événements actuels et politiques, etc. Bien que la jeune fille vive dans une famille monoparentale, elle entretient une bonne relation avec son père et ses grands-parents paternels. Tous ce que l'enquêtée souhaite, c'est que sa fille soit bien cultivée, ait un bon métier, et trouve un équilibre entre la culture chinoise et la culture d'accueil.

Roselle_T302

Fils né en 1979 (30 ans en 2009)

Fille née en 1982 (27 ans en 2009)

Fils né en 1985 (24 ans en 2009)

Le père de Roselle était cadre dans une raffinerie de sucre Taiwan. Sa mère était aux ordres de son père, mais elle s'occupait de l'atelier de transformation et non des enfants.

Son mari a perdu le père pendant la guerre cambodgienne. Lui et son grand frère, ont été envoyés par leurs parents pour faire leurs études à Taiwan où il a rencontré sa femme. À cause de la guerre, quand il a eu juste fini ses études secondaires, ils ont perdu contact avec la famille au Cambodge, et ont été obligés de gagner leur vie par leurs propres moyens. Les deux frères ont appris la cuisine au Japon où ils ont aussi gagné un peu d'argent. Après le mariage, son frère l'a fait venir en France en 1980 pour demander l'asile aux autorités françaises. Un an après, sa femme et son fils aîné, un bébé de 10 mois, l'ont rejoint. Ils cohabitaient dans un petit appartement de trois pièces avec la famille du frère. Avec la difficulté linguistique, elle se sentait méprisée par sa belle-sœur, une Vietnamiennne qui ne parlait pas chinois. En plus, cette dernière pensait que personne n'avait le droit de rester à la maison sans travailler. La Taiwanaise s'enfermait alors tous les jours dans la petite chambre avec son fils, sauf le jour de repos où son mari pouvait les emmener ailleurs. Ils ont déménagé sans tarder dans le treizième arrondissement. Après la naissance de leur deuxième enfant, elle a commencé à confectionner des vêtements

à la maison. Elle a gagné 5000 francs pour le premier mois. C'était beaucoup à l'époque, d'autant plus qu'elle ne savait pas coudre. Sans exemple correct, les jeunes mariés, (ils se sont mariés à 18 ans et vivaient loin de leurs familles), ont affronté beaucoup d'épreuves. La vie en France pour eux était remplie de querelles, de désordres. Elle a voulu plusieurs fois quitter son mari.

Vingt-neuf ans après son arrivée en France, l'enquêtée exprime son regret du passé avec un ton doux et calme. À son arrivée, la jeune femme ne savait faire ni la cuisine, ni le ménage. Elle ne savait pas non plus s'occuper des enfants, parce qu'elle était elle aussi un enfant. Pourtant, elle ne voulait pas apprendre. Selon elle, c'est parce qu'elle n'acceptait pas la vie d'ici, ou bien qu'elle ne voulait pas l'accepter. Lorsqu'elle faisait la couture à la maison, le studio où ils habitaient était encombré de vêtements, de fils à coudre, d'affaires d'enfants, de cris. Au lieu de s'en occuper, elle se dépêchait d'accomplir les tâches, car c'était la seule chose qui lui donnait un peu de satisfaction. Elle laissait se produire des querelles entre les enfants. S'ils allaient vraiment trop loin, elle les tapait avec ce qu'elle pouvait trouver à côté d'elle. Comme elle n'avait pas de temps de s'en occuper, elle se contentait de satisfaire leurs demandes avec de l'argent.

Le père ne savait pas non plus s'en occuper. Il était toujours de mauvaise humeur. Si les cris des enfants le gênaient, il leur donnait des coups de poing. Si les plats n'étaient pas bien faits ou si sa femme n'avait pas bien fait le ménage, il se disputait avec elle. De plus, il était joueur de Mahjong. Les relations entre époux et épouse, frère et sœur, parents et enfants étaient très tendues. Les enfants n'avaient pas de bons résultats à l'école.

La situation s'est améliorée après qu'elle décide de sortir travailler à l'usine. C'était le moment où elle a accepté la croyance protestante. Mais ils continuaient d'affronter des épreuves : la faillite de leur premier restaurant, la perte de leur appartement, la brouille du couple, entre père et enfants, entre le fils aîné et la fille, l'enfant naturel de leur fille, etc. Selon elle, c'est grâce à la croyance qu'ils ont pu redresser la situation. Ils ont appris la théologie aux cours du soir.

Petit à petit, l'attitude du couple a changé ; de plus, la naissance de leur petit enfant inattendu a fait tomber la tension entre parents et enfants, frère et sœur. La couple gère maintenant un commerce de traiteur à Paris, et vit avec le cadet dans un appartement en location de trois pièces. Leur fils aîné est chef-comptable chez LCL, il s'est marié avec une fonctionnaire. Leur fille, élevant toute seule son enfant, occupe un poste de manager chez SFR et se suffit à elle-même.

Sandrine_T303

Fils né en 1976 (33 ans en 2009)

Fils né en 1980 (29 ans en 2009)

Fille née en 1982 (27 ans en 2009)

Fille née en 1988 (21 ans en 2009)

Sandrine est née à Hongkong dans une famille nombreuse. Son père était secrétaire et sa mère femme au foyer. Depuis leur plus jeune âge, la mère l'emmenait à l'église avec ses frères et sœurs où ils ont appris de bonnes conduites. Ils s'entendent très bien au sein de la fratrie.

Le mari de Sandrine est né au Cambodge en 1949. Son père y possédait une usine de confection. Il a reçu une éducation chinoise dans une école soutenue par les autorités communistes. Il était fort en mathématiques et doué en langues, il a appris outre le chinois, le cambodgien, l'anglais et le français écrit. La famille n'était pas riche, si bien que les parents n'ont pu envoyer que le fils aîné pour perpétuer leur nom. Quand il est arrivé à Hongkong, il croyait que ce ne serait qu'un voyage court et qu'il pourrait revenir très vite. Mais il n'y eut jamais de retour, il a perdu toute sa famille dans la guerre. Sa demande d'asile n'a pas été acceptée par les autorités hongkongaises, bien qu'il projette de se marier avec une Hongkongaise. Il a été expulsé à Macao où ils se sont mariés en 1975. Ils ont payé à des passeurs les frais de voyage et sont venus en France deux ans après. Il a très vite trouvé un boulot chez Sofitel. Au début des années 1990, il a obtenu la licence de Taxi et il est actuellement chauffeur de Taxi en préretraite.

L'homme est sévère et prudent, parle peu sauf avec l'enquêtrice lors de l'entretien. Il a des points de vue plutôt pessimistes. Selon lui, c'est à cause de la vie difficile qu'il a vécu à Hongkong et à Macao. De plus, il a perdu sa famille pendant la guerre. Heureusement, il a des dons pour la peinture. C'est un moyen de se détendre.

Au contraire de son mari sévère, Sandrine est douce et très sociale. En peu de temps, elle pouvait entretenir une relation aimable avec tous les collègues de son mari à Macao. Elle est attentionnée et observe attentivement les besoins de ses enfants et de son mari. Elle maîtrise bien son rôle de mère et d'épouse. Sous son influence, le couple s'entend très bien avec ses voisins. Elle a appris le français avant de se lancer dans la confection de vêtements, un travail très rentable à l'époque. On pouvait gagner plus de 10 000 francs par mois.

Ils ont quatre enfants, deux fils et deux filles qui sont tous bien élevés. Les deux garçons ont fait le bac S, et des écoles ingénieurs, l'un en chimie, l'autre en informatique. Le deuxième a fait le choix, après un an dans une société en

informatique, de changer son orientation vers la théologie. Il est actuellement pasteur en stage dans une église, après trois ans d'études.

Sandrine aime parler aux enfants et leur laisse la liberté la plus totale. Elle ne leur a jamais imposé un emploi du temps. Ils pouvaient faire presque tout ce qu'ils voulaient, par exemple, ils pouvaient choisir de prendre ou de ne pas prendre la douche avant de se coucher, de dormir tôt ou tard. L'enfant pouvait jouer jour et nuit pendant deux semaines à la game boy sans craindre l'interdiction de sa mère. Et à la fin, l'enfant a trouvé qu'il était fatigant de jouer tout le temps, et il s'est arrêté.

Depuis que l'homme est devenu chauffeur de taxi, il ne s'occupe guère des enfants à la maison. Il aimerait que ses enfants travaillent aussi bien que lui à l'école. Même il n'aime pas que sa femme leur demande de partager les tâches ménagères. Il est admirable que tous les enfants sachent très bien se débrouiller. Lorsqu'il fut temps pour eux de choisir leur filière, l'homme les a orientés selon le caractère de chacun. Et ils l'ont écouté attentivement et ont trouvé leur propre chemin.

La cadette habite encore à la maison, les trois premiers se sont mariés et reviennent une fois par semaine, mais pas le week-end, car le samedi est la journée du couple, ils vont partout sans voiture, main dans la main et le dimanche est la journée de Dieu, ils vont à l'église. Quand tout le monde se réunit dans cet appartement de quatre pièces en banlieue Est de Paris, ils mangent, ils discutent, la maison est remplie de joie. Cette image conviviale a toujours été le désir et le souhait de Sandrine. Aujourd'hui, tout est devenu réalité.

Tina_T304

Fils né en 1981 (28 ans en 2009)

Fille née en 1983 (26 ans en 2009)

Fille née en 1989 (20 ans en 2009)

Les jeunes amoureux sont allés voyager en Europe en 1980. En revenant de Londres, ils ont trouvé que la vie à Paris était séduisante. Ils ont tous les deux démissionné de leur emploi à Hongkong et ont obtenu une inscription, lui à l'école d'architecture, elle, à l'école styliste. Ils se sont mariés après la naissance de leur aîné. Pour élever l'enfant, elle a arrêté ses études stylistes et s'est mise à la confection à la maison pour gagner sa vie. Il y eut un moment où ils étaient sans papiers légaux, mais ils ne se faisaient pas de soucis, le pire aurait été de retourner à Hongkong, ce n'était pas grave pour eux. Ils ont très vite eu l'amnistie générale à l'époque de Mitterrand. Leur vie s'est améliorée quand il s'est lancé dans le travail de rénovation de bâtiments. Après quelques années de travail dur, ils ont acheté un appartement à Paris, une maison en Banlieue Est et ont commencé à vivre en artistes.

Entre temps, ils ont voulu rentrer à Hongkong pour que leur aîné puisse

apprendre la culture chinoise, mais le petit ne pouvait pas s'adapter. Ils sont alors revenus en France. Ils ont participé à des concours de peinture, d'art plastique, etc. Ils ont beaucoup d'intérêts culturels, sportifs en commun. Elle était aussi journaliste pour une revue taiwanaise. D'autre part, elle a écrit plus de deux cents paroles pour des chansons religieuses.

Aujourd'hui, ils font des allers-et-retours entre Paris et Hongkong pour accompagner la mère de Tina qui vit toute seule. Ils aimeraient prendre leur retraite à Hongkong, mais leurs trois enfants s'opposent fortement à ce projet.

Tina parle mal mandarin, mais elle l'impose lors de l'entretien. Elle n'a pas pu maîtriser le français après trente ans de résidence. C'est parce que, selon elle, elle n'a jamais eu un travail normal. De plus, elle ne fréquente que des familles cantonaises à Paris. Il lui paraît même préférable que sa belle-fille ne parle pas chinois et qu'elle ne parle pas français, parce que comme cela, il y aura moins de chances de se disputer.

À part les jours difficiles sans aide familiale au début de l'installation en France, le couple ne se faisait pas beaucoup de souci au niveau des études des enfants. Comme ils parlent mal français tous les deux, les enfants ont tous compris très tôt qu'ils devaient se débrouiller par leurs propres moyens. De plus, le couple les emmenait à l'église depuis leur plus jeune âge, même s'ils ne se sont pas convertis au christianisme, pour que les enfants apprennent à bien se conduire. Si bien que, selon Tina, ils ne provoquaient guère de problèmes particuliers, même pendant la période juvénile.

Les trois enfants ont tous appris la peinture, mais personne ne reprend le métier des parents. Ils ont choisi leurs propres métiers, l'informatique pour le garçon et l'éducation spécialisée pour les filles, bien qu'elles aient découvert plus tard avec un peu de regret que c'est un métier qui demande beaucoup plus de patience et d'énergie que bien d'autres. Cette famille paraît sans problème, mais l'enquêtée conclut à la fin "C'est parce que l'on ne montre aux autres que les bons côtés."

Ulyssia_T305

Fils né en 2007 (2 ans en 2009)

Fille née en 2009 après l'entretien.

Ulyssia est née à Singapour en 1974 dans une famille chinoise traditionnelle. Malgré l'éducation moderne que ses parents ont reçue à Londres, ils avaient toujours envie d'avoir un fils comme héritier. Ils ont eu trois filles successivement. Toutes les trois portent un signe d'envie d'un petit frère dans leur nom. Après avoir eu le Master en chimie, Ulyssia a commencé sa carrière dans une société pharmaceutique allemande. Si elle n'était pas venue en France, elle serait

devenue le grand manager qui s'occuperait des affaires Asie. Cette démission était un sacrifice pour elle, mais elle estime que la vie familiale est plus importante surtout pour une femme.

Le mari d'Ulyssia est né dans une famille de magistrats au Québec. Il travaille chez Alcatel depuis le début de sa carrière. Il a vécu 4 ans à Hongkong, 3 ans et demi à Shanghai. Il aime à la passion se meubler d'antiquités chinoises. Ils se sont rencontrés dans un avion de Singapour à Shanghai. Après le mariage, il devait aller à Paris pour travailler et elle l'a suivi.

Leur premier logement dans le 16e, était trop petit. Ils avaient du mal à y mettre tous les meubles qu'il a rapportés de Chine. En plus, elle supportait très mal l'hiver à Paris, froid et sec. Ils ont ensuite trouvé un appartement de 100 mètres carrés près de l'Arc de triomphe. Elle estime que c'est bien d'avoir un grand appartement à Paris, car elle doit accueillir tous les proches qui viennent visiter la ville. Mais elle n'aime pas la vie en France qui coûte très cher. De plus, elle trouve que les Français sont trop froids, même envers leurs proches.

Bien que ce soit un couple mixte, ils sont tous deux nés dans une famille qui encourage les enfants à chercher leur propre chemin par leurs propres moyens et à assumer la responsabilité de ce qu'ils font. Sandrine estime que les échecs sont nécessaires pour le développement de l'enfant. Si bien qu'elle ne veut pas leur dicter ce qu'ils doivent faire ni déménager dans un quartier où se trouve de bonnes écoles. Si les enfants veulent certaines choses, ils doivent les gagner et non demander aux parents. Bien sûr, les parents ont le devoir de s'en occuper quand ils sont petits et d'assurer leur subsistance élémentaire.

Lors de l'entretien, Ulyssia portait son deuxième bébé et son fils aîné n'avait que deux ans. Le petit ne parle pas encore, mais il comprend les langues de tous ceux qui s'adressent à lui, l'anglais par sa mère, le français par son père et le mandarin par la nounou. La mère ne fait pas comme la plupart des mères chinoises, si l'enfant ne veut pas manger, il a le droit de ne pas manger. La nounou venant de Chine du Nord, se plaint sur ce point en citant le commentaire du médecin traitant que l'enfant est le plus léger à son âge dans toute la France. A part différents points de vue à propos du soin apporté à l'enfant, ils ont aussi un sérieux désaccord sur la punition physique. La mère a demandé à un ami américain sans lui avoir donné des explications précises d'acheter et d'apporter de Singapour un instrument de punition, une tige de bambou de 60 cm de longueur et de 6 mm de diamètre. La première fois que la mère l'a utilisé pour punir l'enfant d'une bêtise, son mari québécois était terrorisé par le geste de sa femme. Mais en vain, elle a beaucoup d'arguments pour la soutenir, de la Bible à la culture chinoise.

Annexe 3 Populations Han

Accompagnées du changement des pouvoirs, les migrations antérieures contribuèrent à construire la carte culturelle, sociale et économique d'aujourd'hui. Or, beaucoup de chercheurs, comme Gernet, estiment que la société chinoise était une société paysanne dont une des caractéristiques était que, selon Fei Xiao-Tong (费孝通, 1910-2005)¹, les paysans s'attachent, de la naissance à la mort, de génération en génération, à leur terre natale, et que seuls, les guerres et les grandes calamités naturelles peuvent les faire migrer. Pour eux, la terre où vécurent leurs ancêtres représente la racine de leur nom, de leur identité et de leurs coutumes. Dans l'«Histoire des Han»² rédigé autour du I^e siècle, l'historien indique cette caractéristique du peuple : «être attaché à sa terre d'origine et ne pas vouloir la quitter 安土重迁», alors que les familles aristocrates et les clans des puissants, selon Xu Yang-Jie (徐扬杰, 1933-)³, avaient l'habitude de se déplacer d'un lieu à l'autre avec leur chef de clan lorsque ce dernier entrait en fonction (pour rester sous sa protection). Cette situation a perduré jusqu'à la veille de l'époque des Song (960-1279) quand les aristocrates et les clans des puissants furent dissous pendant les guerres à la fin des Tang (618-907), et furent remplacés par la classe des gentilshommes⁴ qui avaient un pied dans la bureaucratie et un pied dans la terre. Dès lors, les chefs de clan n'amenèrent plus tout leur clan, mais leur famille, en entrant en fonction. Et «être attaché à la terre natale» qui peut être compris comme un appel des ancêtres pour rassembler tous les descendants vivant à l'extérieur devient une caractéristique identitaire des populations Han. Mais, cela ne veut pas dire que se développe en même temps une identité régionale dans ce temps

¹ FEI Xiao-Tong (费孝通, 1910-2005) (2006), *op.cit.*, Chapitre 1.

² BAN Gu (班固, 32-94) et al., «元帝纪(Histoire de l'empereur Yuan)», dans 汉书(Histoire des Han)).

³ XU Yang-Jie (徐扬杰, 1933-) (1992), *op.cit.*

⁴ ZHANG zhong-Li (Chung-Li Chang 张仲礼, 1920-), *op.cit.*

La classe des gentilshommes est constituée de ceux qui réussissent dans les trois niveaux de concours.

Ceux qui possèdent le grade le plus haut, les Jinshi (进士), sont également des fonctionnaires, ils forment la classe des gentilshommes du premier degré : la classe des fonctionnaires. Conformément aux règles impériales, les Jinshi (进士) ne peuvent être nommés dans leur lieu de naissance. Lorsqu'ils sont en fonction, leur statut est fonctionnaire, sinon (en retraite, en congé de trois ans pour la mort du père ou de la mère, en attente de poste), leur statut est gentilhomme supérieur.

Ceux qui possèdent le deuxième grade, les Juren (举人), forment la classe des gentilshommes du deuxième degré : la classe des gentilshommes supérieurs. Ils possèdent des privilèges (ils sont exemptés de taxes, d'impôts, de corvée, de punition en cas de crime, etc.) et se chargent seuls ou en collaboration avec des fonctionnaires locaux de missions locales ou régionales.

Ceux qui possèdent le troisième grade, les Shengyuan (生员), forment la classe des gentilshommes du troisième degré : la classe des gentilshommes inférieurs. Ils possèdent aussi des privilèges, mais leur influence et fonction locale est beaucoup moindre que celles des gentilshommes supérieurs.

Le statut des gentilshommes n'est pas un titre de noblesse héréditaire, il ne peut être obtenu qu'à titre personnel, soit en réussissant les concours, soit en payant une contribution aux trésors impériaux. Afin de récompenser ceux qui ont réalisé une grande prouesse ou ceux qui sont morts pour l'empire, l'empereur peut octroyer le grade impérial (souvent de premier niveau) à un de ses descendants.

impérial ; comme nous l'avons dit plus haut, l'état centralisé ne favorise pas le développement du particularisme. Selon John King Fairbank (1907-1991), l'identité régionale (ou provinciale), la loyauté envers la région natale (ou la province natale) n'émergent qu'avec le développement des écoles de style occidental financées par les autorités provinciales après la seconde Guerre d'Opium (1856-1860)⁵. En général, les populations Han possèdent une identité «homogène» et «uniculturelle». La construction de cette identité n'est pas sans relation avec des migrations intérieures.

Nous présentons ici particulièrement les populations qui fournissent le plus de migrants internationaux : les Han du Nord-est (qui sont originaires des populations du Nord), les Wenzhou (qui font partie des populations du Sud-est), ainsi que les Han du Sud littoral : les Cantonais, les Hakka, les Teochew, les Fujian (Min) et les Taiwanais. Comme nous avons deux enquêtées venues de Shandong (Olivia et Patrice), nous ajoutons les Shandong (les compatriotes de Confucius) dans notre présentation des populations. La présentation suivra l'ordre géographique du nord au sud : les Nord-est, les Shandong, les Wenzhou, les Taiwan, les Fujian, les Teochew, les Hakka, les Cantonais.

- Les populations Han du Nord-est (les Dongbei)⁶

Apparu aux temps modernes, «Nord-est» est un nom géographique qui désigne l'ancien territoire de la Mandchourie comprenant les trois provinces du Nord-est de la Chine (Heilongjiang, Jilin et Liaoning, soit une superficie de plus de sept cent quatre-vingt mille kilomètres carrés, voir la carte CA-1) et l'Est de la Mongolie Intérieure.

Ce fut une région où vécurent depuis des siècles des tribus nomades y compris les Jürchen (qui prirent le nom de Mandchous à partir de 1635) et les Mongols. Or, la colonisation chinoise de la Mandchourie et de la Mongolie Intérieure remonte à l'époque des Royaumes combattants (475-221). Après l'établissement de la dynastie des Qing en 1644, la Mandchourie qui bénéficiait d'un statut spécifique fut interdite d'accès aux Chinois pour plusieurs raisons : préserver le commerce de ginseng et de fourrure ; empêcher la sinisation des Mongols et les échanges entre les Han et les Mongols. En 1749, l'empereur Qianlong (乾隆, 1711-1799, r. 1736-1796) émit un édit impérial imposant aux populations Han l'interdiction de s'installer et de défricher en Mongolie, ainsi qu'aux Mongols l'interdiction d'édifier, d'aller à l'opéra (puisqu'il est en chinois), d'apprendre le chinois, d'adopter un nom chinois, de rédiger les documents officiels en chinois. À partir des années 1860, moments des grandes

⁵ FAIRBANK John King (1907-1991), *op.cit.*, p.407.

⁶ Les statistiques de ce passage sont toutes issues du site web du Bureau national des statistiques de la Chine.
<http://www.stats.gov.cn/>

famines dans la Chine du Nord, les sinistrés se ruèrent au-delà des Grandes Murailles des Mandchou vers le «Nord-est». S’y ajoutant la pression des incursions occidentales, l’Empire moribond leva totalement en 1897 cette interdiction faite aux Chinois d’entrer en Mandchourie et d’y défricher. La population augmenta de quelques centaines de milles à dix-huit millions en 1910 et à quarante millions à la veille de la fondation de la République populaire de Chine.

CA-1 Les trois provinces du Nord-est



Dans le Nord-est vivent maintenant plus de cent sept millions d’habitants dont plus de 88% sont des Han. En ce qui concerne la Mongolie, le dernier empereur Xuantong (宣统, 1906-1967, r.1909-1911) décréta enfin en 1910 l’abolition de toutes les interdictions concernant l’apprentissage du chinois et les échanges entre Mongols et Chinois. En Mongolie Intérieure, vivent aujourd’hui au total plus de vingt-trois millions quatre-vingt mille habitants répartis en 78,38% de Han, 17,65% de Mongols et 3,97% d’autres populations ethniques. Au niveau linguistique, les populations Han, Mandchou et Musulman parlent le mandarin du Nord. Le mandchou devient peu à peu une langue morte à partir du règne de Qianlong (乾隆, 1711-1799, r. 1736-1796), il ne sert plus qu’à rédiger des documents officiels. Aujourd’hui, une centaine de personnes peuvent encore comprendre le mandchou et une cinquantaine d’entre eux savent le parler.

Remarquons trois caractéristiques des Han du Nord-est (les Dongbei) aux niveaux de la langue et de la culture. Ils sont souvent grands et possèdent de petits yeux. Du fait qu’ils sont pour la plupart originaires des provinces de la Chine du Nord

(Hebei et Shandong), et que leurs ancêtres ont migré en raison des guerres et des famines à partir du début ^{xix}^e siècle (l'acte nommé «Aventure au-delà de la Passe Shanhai 闯关东»⁷), leurs caractéristiques linguistiques et culturelles sont semblables à celles des habitants de la Chine du Nord (au nord de la vallée de Yangzi (sauf le delta Yangzi)). Or, les hommes du Nord-est sont particulièrement réputés pour être francs, directs et machistes (qualité acceptée par les femmes du nord comme virilité) ; pour avoir le sens du Yi (义, le sens du devoir envers les amis) de sorte qu'ils préfèrent régler leurs problèmes par la force physique plutôt que verbalement ; pour aimer l'alcool fort et l'imposer aux autres hommes du pays comme preuve d'amitié (c'est-à-dire, imposer cul sec lors de repas.). À propos de la cuisine, comme ils vivent sur un territoire dont la terre est gelée pendant la moitié de l'année (autour d'une trentaine de degrés en dessous de zéro en hiver), il n'existe pas beaucoup de variétés de légumes (seulement pomme de terre, carotte, chou chinois etc.), mais la terre est très fertile en humus et produit des céréales de qualité, ainsi que du soja. Par conséquent, leur cuisine est souvent très simple, paysanne et peu variée. Les femmes du Nord-est ont ainsi la réputation de ne pas être habiles à faire une cuisine fine (cette appréciation peut s'étendre à l'ensemble du domaine ménager).

Récupérant une infrastructure industrielle construite pendant l'occupation japonaise, le Nord-Est devint une des plus grandes bases de l'industrie lourde après 1949. Les grosses entreprises étatiques absorbèrent une grande partie de la main d'œuvre disponible qui souffrit énormément pendant la période de transition économique dans les années 1990. À l'ère maoïste, en effet, les autorités appelèrent l'ensemble du pays (notamment la classe ouvrière) à prendre les ouvriers du Nord-est comme modèles. Ils jouissaient alors de privilèges exceptionnels, comparables à ceux de grandes villes, comme Pékin, Shanghai, etc., que l'abandon de l'État après 1990 leur fit perdre, de telle sorte que nombre d'entre eux n'arrivent pas à faire face à cette chute de statut social⁸.

- Les Shandong (les compatriotes de Confucius)

Nous avons mentionné dans les paragraphes précédents que les populations Han du Nord-est (les Dongbei) sont souvent originaires de la province de Shandong (voir la carte A-2). De fait, les caractéristiques de ces deux populations se rapprochent. Or, par rapport aux influences subies de la part des tribus nomades (des

⁷ Cette passe se situe dans la frontière des provinces Hebei et Liaoning, elle est considérée comme point départ des Grandes Murailles des Ming.

⁸ Dans la recherche sur les Dongbei en France, les chercheurs ont noté cette frustration sentimentale chez leurs enquêtés. Voir CATTELAINE Chloé et al. (2005), *op.cit.* Également MOUJOURD Nasima et POURETTE Dolorès, « «Traite» de femmes migrantes, domesticité et prostitution. À propos de migrations interne et externe » [En ligne], in *Cahiers d'études africaines*, 2005/3 n°178-180, pp.1083-1121.

Mongols et des Mandchous) les Han du Nord-est, les Shandong sont fiers, ne tant que compatriotes de Confucius, de posséder une tradition ruïste orthodoxe. Les valeurs ruïstes : «忠 Zhong, (la loyauté envers la supérieur)», «孝 Xiao, (la piété familiale)», «节 Jie, (la loyauté envers son mari défunt)» et «义 Yi, (le sens de devoir envers les amis)» sont largement acceptées par le peuple. De plus, du fait de la valeur «s'attacher à la terre d'origine et ne pas vouloir la quitter (安土重迁 Antu zhongqian)», dès les Song (960-1279), ceux qui s'éloignèrent de leur pays d'origine, comme les Dongbei et beaucoup d'autres, éprouvèrent un certain sentiment de trahison envers leur culture. Paradoxalement, les hommes de Shandong sont souvent décrits dans les romans de la fin des Yuan (1279-1368) et du début des Ming (1644-1911) «Au bord de l'eau (水浒传 Shuihuzhuan, à Shandong)» comme des rebelles qui possédèrent des valeurs apparemment contradictoires : l'esprit de rébellion, le sens de devoir envers les frères et la loyauté (ils s'opposèrent la corruption des fonctionnaires mais pas à l'empereur, ils acceptèrent une amnistie octroyée par ce dernier). Les hommes de Shandong (notamment les héros du roman) représentent alors l'exemple d'hommes du pays pour leurs valeurs nobles : le sens humain, le sens de devoir, la piété familiale et la loyauté (有情有义 youqingyouyi, 忠孝两全 zhongxiaoliangquan).

CA-2 La province de Shandong



La province de Shandong se situe dans la péninsule de Jiaodong (胶东半岛 jiaodongbandao), elle a une superficie de cent cinquante-sept mille huit cent kilomètres carrés. Riche en fruits de mer et autres produits agricoles, la cuisine de Shandong (la cuisine de Lu, 鲁菜 Lucai), apanage de la cuisine du Nord, fait partie des

Huit cuisines de la Chine⁹. Elle est reconnue du fait des empreintes culturelles. Dans la Chine antique, la province de Shandong était la territoire des états marquis de Qi et de Lu (pays natal de Confucius), elle perpétua une tradition ruïste relativement orthodoxe. Dans l'histoire de la gastronomie chinoise, Confucius fut le premier gastronome à apprécier une cuisine raffinée, fraîche et saine¹⁰. Les femmes de Shandong, notamment celles qui vivent dans la péninsule de Jiaodong, savent bien cuisiner les fruits de mer.

- Les Wenzhou (les commerçants)

La province de Zhejiang (voir la carte CA-3) est remarquable, car le sud se sépare du nord tant au niveau géographique que culturel. Alors que les gens du nord profitent d'une terre riche en produits agricoles, d'un vaste réseau fluvial¹¹, d'une activité artisanale développée et d'un commerce florissant, ceux du sud n'ont que des montagnes, des collines et des courants impétueux et ne peuvent, par conséquent, qu'aller ailleurs pour faire du commerce.

Culturellement, le nord « produit » des intellectuels, puisqu'il est leur « berceau » et le sud, des « juifs » de Chine. (Il faut noter que le mot « juif » en chinois signifie que les gens ont un talent en commerce et rien d'autre.) De fait, en se présentant, les gens du nord précisent souvent leur ville (ou bien district) d'origine, puisque chaque ville (ou district) est aussi connue du pays, alors que « Wenzhou » est une appellation appliquée en général aux populations venant du sud du Zhejiang dont la ville portuaire Wenzhou est la plus connue. Seuls les natifs et les spécialistes connaissent la différence entre Qingtian (district de deux mille cinq cent kilomètres carrés qui se situe soixante kilomètres à l'ouest de Wenzhou), Wencheng (district de mille trois cent kilomètres carrés à moins de cent kilomètres à sud-ouest de Wenzhou), Wenzhou ville et Wenzhou campagne. La faible distance géographique ne signifie pas qu'ils parlent la même langue, ni qu'ils possèdent la même culture. Qingtian et Wencheng sont deux districts montagneux reculés, connus pour leurs

⁹ Il s'agit des cuisines des huit provinces : les quatre premières (la province de **Sichuan**, la province de **Shandong**, la province de **Jiangsu**, la province de **Guangdong** (Canton)) et les quatre secondes (la province de **Zhejiang**, la province de **Fujian**, la province de **Hunan** et la province de **Anhui**). Chacune d'entre elles possède des caractéristiques très spécifiques au niveau de la cuisine et de l'alimentation.

¹⁰ CHENG Anne, *Confucius_Entretiens avec ses disciples*, GF-Flammarion, Paris, 1994, pp.76-77.
« Il faut changer de régime comme de place durant la période d'abstinence. Il n'y a pas lieu d'éviter tranches fines ou mets délicats. On ne mange pas la nourriture rance ou moisie, la viande ou le poisson avariés. On n'y touche pas ce qui est mal cuit ou ce qui n'est pas de saison. On ne touche à ce qui n'est pas correctement découpé ou ce qui n'est pas servi avec la sauce appropriée. Si abondante que soit la viande, on n'en mangera pas plus que de la nourriture à base de céréales. Pour la boisson fermentée seulement il n'y a pas de limite mais sans aller jusqu'à perdre la tête. On ne touchera pas au vin ou à la viande séchée vendus dans les boutiques ou au marché. On ne refusera pas le gingembre dans les plats, mais sans en consommer trop. »

¹¹ Le nord du Zhejiang comprend le delta du fleuve Qiantang et une partie du Bas Yangzi et du lac Taihu qui est le troisième lac de Chine avec une superficie de 2338 kilomètres carrés.

terres pauvres en production. Les habitants des deux districts se qualifient comme plus laborieux que les Wenzhou qui vivent dans le port (voir l'entretien de Jeanne et celui d'Iris). Or, par rapport à la prospérité presque constante du nord depuis les Song du Sud (1129-1279), Wenzhou avait ses contraintes, puisqu'elle était souvent victime de l'embargo (durant certaines époques des Ming (1368-1644), des Qing (1644-1911) puis de la République populaire de Chine (1949-)).

CA-3 La province de Zhejiang et la ville de Wenzhou



Après le changement d'orientation politique en 1978, les Wenzhou (au sens large) ont bien saisi cette opportunité historique. Mais, les moyens qu'ils ont employés pour réussir étaient peu défendables. Surtout, la qualité des produits de la région de Wenzhou était problématique. À titre d'exemple, dans les années 1980, certaines usines familiales ont fabriqué des «chaussures en papier» vendues dans tout le pays grâce au réseau actif des Wenzhou. Ils y ont gagné à la fois de l'argent et la réputation de fraudeurs. Dans un environnement où être riche est une preuve de réussite, cette affaire a suscité deux sortes de conséquences : pour les Wenzhou, le fait que gagner de l'argent au détriment des intérêts des consommateurs est toléré¹²

¹² Il s'agit d'une certaine indulgence du gouverneur envers les petites fautes commises par ses subordonnés. La référence se trouve dans les «*Rituels*» chapitre soixante-cinq : lorsque Zizhang (子张, un des disciples de Confucius) demande à son maître comment être gouverneur? Confucius lui répond que deux choses sont plus dures: maintenir sa position et avoir de la réputation. Après avoir énuméré les mœurs et les compétences d'un bon gouverneur, il fait une analogie qui a été retenue par tous les gouverneurs du pays depuis des millénaires avec leur propre interprétation. «*Le poisson ne peut pas survivre dans l'eau pure 水至清则无鱼, le maître trop astucieux n'a pas de disciple, (puisque'il ne tolère pas de faute) 人至察则无徒*».

par les autorités de l'échelon central et local, (Véronique Poisson¹³ préfère parler de hors de contrôle du gouvernement), les encourage à aller plus loin : «*des pratiques commerciales illicites et informelles*»¹⁴ à l'économie souterraine (y compris le prêt usuraire, le blanchiment d'argent, le trafic humain, etc.) ; pour les autres, le modèle économique de «Wenzhou» établi en 1984 par le gouvernement implique l'autorisation d'une réussite sans scrupule, la meilleure réponse aux appels de Deng Xiao-Ping : «Bon chat» et «*Laisser d'abord s'enrichir une partie de la population* 让一部分人先富起来». Cela renverse le système des valeurs tant ruïstes que communistes. Dans cette société de « suprématie mercantile », ce qui s'est passé à Wenzhou n'est pas un cas isolé. Or, la fortune n'apporte pas en même temps la sécurité, puisque nous pouvons la gagner grâce à une politique et que nous pouvons aussi la perdre à cause d'une autre politique. De plus, dans un pays socialiste où tout appartient au pays, reste-t-il quelque chose à l'individu ? Même si la réponse est oui, cela ne peut qu'être temporaire. La mémoire des pillages collectifs dans les mouvements populaires depuis 1949 n'est pas encore effacée par le temps. Cette insécurité devient ainsi une des raisons de l'immigration des nouveaux riches qui n'aiment pas forcément habiter à l'étranger, mais pour qui le passeport d'un autre pays représente une garantie en cas de problème¹⁵.

La cuisine de la région Wenzhou n'est pas aussi fine que celle du nord du Zhejiang. Profitant des ressources de la mer, ils mangent beaucoup de poissons et des fruits de mer. À part leur talent commercial, les Wenzhou sont, en général, réputés pour leur caractère laborieux, mais les citadins le sont moins. Leur commerce est souvent de type familial, l'homme s'occupe des affaires extérieures (vente et communication) et la femme s'occupe de la fabrication. C'est souvent la femme qui tient la clé. Dans cette région, il ne manque pas de femmes entrepreneurs. Les langues de la région Wenzhou changent d'un village à l'autre, elles sont complètement incompréhensibles pour les populations du dehors. Or, les Wenzhou, comme toutes les populations Han du sud de la chaîne montagneuse de Nanling, que nous allons présenter dans les paragraphes suivants, se considèrent héritiers des traditions chinoises authentiques. Un écran naturel les protège des influences des

L'interprétation courante est que l'existence d'une zone grise favorise le développement d'une politique saine. Une question est posée de suite : comment mesurer le «degré» de fautes ? Les caractéristiques de la culture ruïste ne permettent pas d'avoir une ligne égale et applicable au tout le monde. (Voir la culture *Moi* dans §2.1.3).

¹³ POISSON Véronique, «Des réseaux transnationaux : le cas des Chinois du Zhejiang» (En ligne), in *Outre-Terre*, 2006/4 n°17, pp.421-430.

«Lorsqu'en 1984 le gouvernement établit le «modèle» économique de Wenzhou», célèbre dans toute la Chine, il ne faisait qu'entériner une situation qu'il n'avait jamais pu garder sous contrôle».

¹⁴ NOLAN Peter et DONG Fu-Ren, *Market forces in China competition and small business: The Wenzhou debate*, Londres/New York, Zed Books, 1990. Cité par POISSON Véronique, « Des réseaux transnationaux : le cas des Chinois du Zhejiang» (En ligne), in *Outre-Terre*, 2006/4 n°17, pp.421-430.

¹⁵ Voir également Véronique POISSON, «Des réseaux transnationaux : le cas des Chinois du Zhejiang» (En ligne), in *Outre-Terre*, 2006/4 n°17, pp.421-430.

tribus nomades et par conséquent, dans l'écriture traditionnelle on trouve beaucoup d'usages similaires à ceux des dialectes du sud au niveau de la prononciation, de la syntaxe et de la grammaire¹⁶. Et le mandarin que nous parlons aujourd'hui n'est qu'un dialecte chinois du nord avec l'accent mandchou.

Une information du bureau des émigrés à Wenzhou illustre bien la situation économique des Wenzhou à l'étranger. À part l'investissement et le financement commercial, les Wenzhou envoient chaque année en Chine autour de trois milliards de dollars pour les consommations personnelles. Dans le district Wencheng, (dont un tiers de la population est émigrée à l'étranger, soit cent mille), les habitants peuvent recevoir entre soixante et soixante-dix millions de dollars pendant seulement les dix jours autour de la fête de printemps. Et depuis 1980, le don direct ou indirect s'élève à plus de cinquante millions de dollars. Selon l'appréciation du bureau des ressortissants Wenzhou (温州侨务办公室), le modèle commercial des Wenzhou est celui «des oiseaux migrateurs 候鸟经济». Les Wenzhou émigrent vers les lieux où se trouve l'opportunité du commerce.

- Les Fujian

Fujian (voir la carte CA-4) est une province littorale juste au-dessous de la région de Wenzhou. Elle couvre une superficie de cent vingt mille kilomètres carrés dont 90% de territoire montagneux. Le relief descend du nord-ouest au sud-est, de la chaîne Wuyishan (武夷山) vers la plaine du fleuve du Minjiang (闽江). Fujian est arrosé par plusieurs fleuves qui comportent beaucoup de hauts-fonds dangereux et rapides et qui ne sont donc pas favorables à la navigation. La chaîne de Wuyishan (武夷山) est connue pour sa production de thés (dont les spécialités : Lapsang souchong (zhengshanxiaozhong 正山小种, thé noir) et Dahongpao (大红袍, thé Oolong)).

Si les «Han» habitent depuis l'antiquité dans la région de Wenzhou, le Min (闽, Fujian) occupé par des aborigènes des «Yue 越» fut intégré pour la première fois dans le territoire de l'empire par les Qin (220-206). Tous les deux faisaient partie de la même structure administrative (闽中郡). Comme il n'y avait pas encore de présence des Han dans ce territoire lointain, c'était le chef des aborigènes qui exerça la fonction. La plupart des populations Han descendirent dans le Min (闽, Fujian) pendant la première, (l'époque des incursions des Cinq Barbares dans la Chine du Nord (五胡乱华, 304-589)), et la troisième vague de l'immigration intérieure (lorsque les Song se retirèrent de la vallée du fleuve Jaune au sud du Bas Yangzi en 1127).

¹⁶ LUO Xiang-Lin (罗香林, 1906-1978), 客家研究导论(*Introduction à la recherche des Hakka*), éd. 希山书藏(Presse Xishanshucang), Xingning (Guangdong), 1933.

Fujian compte aujourd'hui 98% de la population (plus de 36 millions d'habitants)¹⁷. Les habitants du nord parlent le min du nord (闽北话), qui regroupe plusieurs variétés de dialectes non communicables, et les habitants du sud parlent le min du sud (闽南话), un dialecte compréhensible par les habitants de plusieurs régions autour de la plaine du fleuve du Minjiang (闽江). Le relief montagneux au nord, et relativement plat au sud, détermine cette différence linguistique. Le destin des ports du Fujian est similaire à celui des ports du Zhejiang : bénéficier de la prospérité ou subir la récession dépendront entièrement de la politique maritime du pouvoir central.

CA-4 La province de Fujian



Habitant dans des conditions géographiquement difficiles, les Wenzhou (au sens large) et les Fujian sont les deux populations qui fournissent aujourd'hui le plus de migrants clandestins internationaux. Mais leur destination est différente : alors que les Wenzhou préfèrent l'Europe, les Fujian vont généralement aux États-Unis. En tenant compte du nombre de clandestins, beaucoup d'ambassades des pays développés pratiquent envers eux une politique de restriction. Malheureusement, cette politique réussit davantage à compliquer la vie de tous qu'à limiter le nombre des clandestins.

¹⁷ Le Siteweb du gouvernement du Fujian. <http://www.fjjsw.gov.cn:8080/templates/index.jsp>

- les Taiwanais

La question de Taiwan n'est pas plus compliquée que celle de la Chine. Ayant une superficie de près de trente-cinq mille kilomètres carrés, Taiwan est la plus grande île chinoise (voir la carte CA-5). Elle fait face à la province du Fujian, et est séparée du continent par un détroit dont la largeur varie de 130 à 400 kilomètres.

CA-5 L'île de Taiwan



Ce furent seulement des populations austronésiennes qui l'occupèrent jusqu'à l'époque de l'expansion économique maritime des Song du Sud (1127-1279). Depuis, les Han s'y sont installés pour cultiver des champs. En 1171, l'empereur Xiaozong (孝宗, 1127-1194) installa une garnison dans l'archipel Penghu (澎湖列島, les Pescadores en portugais) qui relève du district Jinjiang au Min du sud. Après sept navigations glorifiées entre 1405 et 1433, les Ming (1368-1644) décrétèrent l'embargo en 1563, puis le règne des Ming sur l'archipel fut démantelé par la Compagnie néerlandaise des Indes orientales en 1622. Deux ans après, les armées des Ming reprirent l'archipel et la Compagnie néerlandaise recula dans l'île de Taiwan où il n'y avait pas encore de gouvernement au sens strict. À partir de cette époque, les Hollandais encouragèrent la migration chinoise dans le but de développer l'agriculture. Après presque vingt ans de résistance infructueuse contre les Mandchous, Zheng Cheng-Gong (鄭成功, Koxinga, 1624-1662), conquiert Taiwan en 1662 et exerça une première gouvernance des Han sur l'île. Il mourut peu après. Après trois générations

de gouvernance, les Zheng se rendirent en 1683 aux Qing (1644-1911). Parallèlement, les Han continuèrent à y migrer. Ces migrants étaient pour la plupart des hommes qui épousaient des aborigènes. En 1885, en tenant compte de l'importance stratégique de l'île, les Qing élevèrent Taiwan au rang de Province. En 1895, suite à la défaite face au Japon, les Qing signèrent le traité de Shimonoseki (马关条约 maguantiaoyue) par lequel ils cédèrent l'île de Taiwan ainsi que l'archipel Penghu (les Pescadores) au Japon. Taiwan déclara son indépendance en mai 1895 sous le nom de République de Taiwan qui ne résista que quelques mois. En octobre 1895, le Japon reprit le contrôle de l'île. Il pratiqua une politique d'assimilation et s'investit dans l'infrastructure.

À l'occasion de la fin de la seconde Guerre mondiale, les troupes chinoises de Jiang Jieshi (蒋介石, Chiang Kai-chek, 1887-1975) arrivèrent à Taiwan en 1945. Le gouvernement républicain commença à gouverner l'île après les Japonais. Or, les nouveaux venus s'affrontèrent très vite aux vieux colons et aux natifs. Les émeutes du 28 février 1947 provoquèrent la mort de trente milles Taiwanais. Après sa défaite face aux communistes, Jiang se replia à Taiwan avec près de deux millions de Continentaux. Dans les années 1960, pendant que Mao lança des mouvements anti-traditions dont la Révolution Culturelle (1966-1976), Jiang déclencha dès 1966 une campagne de la Renaissance de la culture chinoise en vue de la préserver pour toujours.

Taiwan comprend aujourd'hui quatre groupes de populations réparties en fonction des dialectes qu'ils parlent : les Holoh (ce sont les migrants venus de Fujian du sud qui parlent holoh 河洛话, dialecte basé sur le dialecte de min du sud 闽南话), les Hakka (ce sont les migrants venus de Zhejiang, de Fujian ou de Guangdong et qui parlent hakka 客家话), les Waishengren (外省人 littéralement, «les gens des autres provinces» qui sont venus à l'occasion du retrait des troupes de Jiang Jie-Shi (Chiang Kai-Chek) en 1949 et qui parlent putonghua (普通话 mandarin), langue de communication) et les aborigènes (tuzhuyu 土著语, les ethnies minoritaires qui parlent leur propre langue). Dans la population totale, les Holoh occupent environ 70%, les Hakka 15%, les Waishengren 13% et les aborigènes moins de 2%.

Vivant sur une île occupée par les Hollandais pendant quarante ans, les Ming pendant vingt ans, les Qing pendant deux cent dix ans, les Japonais pendant cinquante ans, et les deux Jiang (Chiang Kai-Chek et son fils, Jiang Jingguo) pendant quarante ans, les Taiwanais ont toutes les raisons de se demander quelle est leur véritable identité et de vouloir décider eux-mêmes de leur avenir. Or, possédant en commun une histoire imbriquée, des traditions, des cultures et des langues Han, il ne serait pas facile pour les Continentaux d'accepter l'idée d'une indépendance taiwanaise. De plus, le gouvernement actuel ou celui qui lui succèdera dans un futur proche ne se permettra pas d'être traître à sa nation, ni à sa culture. L'indépendance

taiwanaise ne pourra être réalisée qu'à condition qu'il y ait un grand changement (ou bouleversement) dans le continent au niveau tant politique que culturel.

- Les Teochew et les Hakka

Située à l'est de la province de Guangdong (vois la carte CA-6), la région de Chao-Shan (Teochew, Shantou et Jieyang), fait partie des régions les plus connues dans l'histoire de la migration internationale. Dès l'époque des Sui (581-618), les habitants (des aborigènes pour la plupart) de cette région furent réputés pour leurs connaissances sur la navigation¹⁸. Mais, il a fallu attendre que quelques hauts fonctionnaires, comme Han Yu (韩愈, 768-824, grand lettré des Tang), soient relégués dans cette région pour qu'elle accepte la culture ruïste, avec son éducation et l'interdiction des coutumes sauvages (comme l'esclavage). Selon l'histoire régionale¹⁹, les ancêtres des Teochew (populations Han) descendirent d'abord dans les montagnes du sud du Fujian à partir de l'époque de Qin (221-207). Ayant vécu longtemps au Fujian, les anciens habitants de la Plaine Centrale (zhongyuan 中原), y apprirent à pêcher et à faire du commerce maritime. Ils migrèrent ensuite en longeant la côte jusqu'à la région de Chao-Shan à l'époque des Song (960-1279) et des Yuan (1279-1368). Ils y apportèrent la culture ruïste, les technologies d'irrigation et de navigation. C'est la raison pour laquelle, la culture et le dialecte teochew sont proches de ceux de la province de Fujian du sud (min du sud). Rappelons que la prospérité du commerce maritime des Song était l'effet de la coupure de la route de la Soie entre l'empire et l'Asie centrale par les Tibétains et les tribus nomades.

Dans les époques où le commerce maritime fut prospère, les Teochew commencèrent à s'aventurer vers l'Asie du sud et du sud-est. À la fin des Qing (1644-1911), la pression démographique, la famine et les guerres poussèrent de plus en plus de Teochew à sortir du pays avec d'autres populations du sud littoral vers l'Asie du sud, du sud-est et l'Amérique. De fait, avec la facilité d'accès à la mer, les habitants du sud littoral émigrent davantage vers le reste du monde. Culturellement, dès la deuxième moitié du règne des Ming, les périodes d'embargo étaient plus longues que celles de prospérité, les Teochew eurent recours à la solidarité du clan et du groupe pour se défendre et pour contrer l'attaque des pirates. Il en résulte que dans le caractère des Teochew, coexistent la passion de s'aventurer ailleurs, l'attachement à la terre des ancêtres et l'affection envers leurs compatriotes. À l'extérieur, les Teochew s'entraident et manifestent une forte solidarité.

¹⁸ HUANG Ting (黄挺) et CHEN Zhan-Shan (陈占山), 潮州史(*L'histoire de Teochew*), Guangdong People's Publishing House, Guangzhou, 2001, p.30.

¹⁹ RAO Zong-Yi (饶宗颐, 1917-), 潮州志(*L'histoire de Teochew*), 潮州修志馆(Éditeur Histoire de Teochew), Shantou, 1949.

CA-6 La province de Guangdong (Canton)



Avec la montagne derrière et la mer en face, la cuisine des Teochew, comme celle des autres habitants du sud littoral, se base sur les gibiers et les produits de la mer. Dans les notes des lettrés et des fonctionnaires, dès les Tang (618-907), les auteurs furent souvent surpris de la présence de fruits de mer crus dans les repas²⁰.

Le mot «Hakka 客家» signifie «invité» en chinois et décrit bien la situation de ce groupe²¹. Les ancêtres des «Hakka» se déplacèrent dans les montagnes du sud dans la deuxième et la troisième grande vague de l'immigration intérieure. Dispersés dans les montagnes des huit provinces Zhejiang, Jiangxi, Hunan, Sichuan, Fujian, Guangdong, Guangxi et Taiwan, ils parlent pourtant tous Hakka (avec différents accents). À la différence des Teochew, les Hakka se réfugient dans la montagne. Ils suivent le mode de vie de leurs ancêtres : cultiver les champs. Ils se distinguent fortement des autochtones d'alentours par leur niveau culturel. Durant leurs longs séjours dans «les pays des autres» (puisque'ils ne sont que des invités), les Hakka attachent beaucoup d'importance à l'entraide clanique et à la solidarité ethnique. Dans certaines régions du Fujian, ils construisirent de grandes maisons forteresses capables de regrouper tout un clan (voir les images FA-1 et FA-2).

Le seul moyen de sortir de la montagne est de faire des études et de se présenter aux concours impériaux. De fait, au lieu de «produire» des hommes

²⁰ HUANG Ting (黄挺) et CHEN Zhan-Shan (陈占山) (2001), *op.cit.*, p.30.

²¹ Il y a aussi une autre explication du mot «hakka» : l'être humain est un invité par rapport à la montagne qui l'accueille.

d'affaires comme les Teochew, les Hakka sont fiers d'avoir beaucoup de célébrités dans les domaines culturels et politiques. En tenant compte des arguments culturel et linguistique, Luo Xiang-Lin (罗香林, 1906-1978) considère que les Hakka sont les héritiers de sang pur des Han de la Plaine Centrale (zhongyuan 中原)²². Or, selon les recherches récentes d'ADN, ce groupe de populations Han a subi des métissages avec les aborigènes du sud de la chaîne montagneuse Nanling²³. La cuisine des Hakka est caractérisée à la fois par leur région d'origine, le trajet migratoire, la vie montagnaise et la cuisine de la région où ils demeurent.

FA-1 Une maison de type Hakka



FA-2 Les maisons de Hakka sont comme des forteresses



²² LUO Xiang-Lin (罗香林, 1906-1978), *op.cit.*

²³ LI Hui (李辉) et al., 客家人起源的遗传学分析(Origin of Hakka and Hakkanese : A Genetics Analysis), in *Acta Genetica Sinica*, september 2003, 30 (9), pp. 873-880.

Les femmes Teochew et Hakka sont toutes réputées pour leur esprit laborieux. Comme les Teochew devaient gagner leur vie de la mer (par la pêche et par le commerce), ils restaient des mois à bord, c'était les femmes qui devaient tout faire, s'occuper des vieux, cultiver les champs. Par comparaison, bien que les Hakka ne soient pas pêcheurs, ni commerçants, les femmes Hakka ne s'épargnèrent pas le travail de l'agriculture, elles cultivaient les champs avec leurs maris. C'était déjà un meilleur sort que celui des femmes Teochew. De plus, ces dernières devaient préserver rigoureusement leur chasteté, surveillées par les chefs du clan, pendant le temps où leur mari était absent. Les clans Hakka n'avaient pas autant de règles, mais les femmes Hakka devaient respecter comme tant d'autres Chinoises les «Trois Cong (从, traduction possible : subordination, suivre, obéissance ou dépendance) et Quatre De (德, vertus)». En matière de répartition des tâches ménagères, comme les Teochew vivaient une vie dangereuse, lorsqu'ils rentraient, leurs femmes ne voulaient pas qu'ils fassent quoi que ce soit. S'ils arrivaient à entretenir la famille, les femmes Teochew n'intervenaient pas dans leurs loisirs indignes (le jeu et la prostitution). Elles «gâtaient» leur mari, à une seule condition que ce dernier n'amène pas de maîtresse à la maison. Par contre, les Hakka vivaient une vie régulière, mais ils ne faisaient pas non plus le ménage à la maison. De plus, les femmes Hakka étaient plutôt alphabétisées, elles connaissaient leurs devoirs et les règles morales que leur mari devait respecter. On peut dire que sous le contrôle de son épouse, l'homme Hakka était plus courtois que l'homme Teochew.

Lorsqu'il apparaissait une disproportion entre les sexes, et qu'un jeune garçon Teochew ne trouvait pas d'épouse, le chef du clan l'encourageait à se marier avec une fille d'autres nations pour perpétuer le nom du clan. Par contre, les Teochew n'acceptaient pas qu'une femme Teochew se marie avec un garçon d'autres nations. Les Hakka résolvaient le même problème différemment, ils encourageaient leurs jeunes garçons «superflus» à se marier avec une fille d'autres nations et même à entrer dans sa famille pour perpétuer le nom de son épouse.

- Les Cantonais

Les profanes ont souvent la fausse impression que les Cantonais sont ceux qui vivent dans la province de Guangdong (Canton), alors que ce terme ne désigne ceux qui parlent cantonais (au sens large, pour différencier les Teochew et les Hakka) ou ceux dont les ancêtres migrèrent de Kaifeng (à la province de Henan) à Panyu (Canton) pendant le recul des Song autour de 1127 (au sens strict). Dans leur migration, ils traversèrent la chaîne montagneuse Nanling du Jiangxi au Guangdong en empruntant le chemin construit à l'époque des Qin et élargi par un ministre des Tang (618-907),

Zhang Jiu-Ling (张九龄, 678-740). Ils nommèrent le passage la Passe Meiguan (梅关 meiguan, située à la frontière entre les deux provinces) où ils se reposèrent, le passage des Perles (珠玑巷 zhujixiang) en mémoire de l'ancienne capitale des Song du Nord. Ce passage des Perles devint dès lors le symbole identitaire des Cantonais. Les ancêtres des Cantonais se réfugièrent dans le delta du fleuve des Perles où les conditions géographiques étaient bien meilleures que dans les montagnes où habitaient les Hakka.

La cuisine cantonaise, qui fait partie des Huit cuisines de la Chine, se différencie selon les trois grandes populations Han au sud de la chaîne Nanling. Elle est légère, très raffinée, différente de la cuisine salée et lourde, des paysans Hakka et des pêcheurs Teochew. En un mot, la cuisine cantonaise se base sur les vertus qui compensent la mauvaise influence du climat chaud, humide et malsain. Mais, la cuisine cantonaise a une caractéristique qui n'est pas acceptable pour tout le monde : aux yeux des Cantonais, rien n'est inesthétique, des plantes médicinales aux animaux sauvages.

Les Cantonais se répartissent encore dans le delta du fleuve des Perles (Canton), Hongkong et Macao). Le cantonais est la langue des médias de la province de Guangdong ce qui favorise l'expansion culturelle cantonaise.

Après avoir présenté les populations qui fournissent le plus de migrants internationaux, nous remarquons que les plus anciennes se trouvent dans la Chine méridionale : des Wenzhou, des Fujian, des Teochew, des Hakka et des Cantonais (voir la carte C1-5, la province de Fujian). Les points communs qu'elles possèdent sont les suivants : vivre dans un pays reculé et loin du pouvoir central ; être protégé de l'influence des tribus nomades du nord ; parler des dialectes presque non communicables entre les groupes et avec les populations extérieures. Ce sont les principales causes qui fournissent une impression d'hétérogénéité de la communauté chinoise. Or, depuis les Qin (221-202), les Chinois, quel que soit leur dialecte, peuvent communiquer en putonghua (mandarin, utilisé surtout dans le milieu des fonctionnaires) et par écrit. L'écriture chinoise est un des plus importants héritages de la civilisation chinoise que nous allons présenter dans les paragraphes suivants.

Table des matières

Introduction	7
I. La diaspora chinoise en France	11
I.1 Les populations de multi-origines (la diversité)	12
I.2 La langue : ciment culturel et critère de distinction (la spécificité)	15
II. L'organisation de notre réflexion	20
II.1 La question de l'identité culturelle	21
II.2 L'intégration multidimensionnelles	23
III. Nos démarches pour l'étude	27
III.1 L'église EM	27
III.2 Le choix des enquêtées	28
III.3 La grille d'entretien	30
III.4 Les entretiens	31
IV. La construction de la thèse	33
Chapitre I Des femmes chinoises d'origines géographiques	36
et sociales variées	
1.1 Rassemblées autour de l'église	38
1.1.1 Plusieurs contrées d'origine	39
1.1.2 Les services de l'église EM	40
1.2 Des origines géographiques et tranches d'âge différentes	41
1.2.1 La carte géoculturelle	41
1.2.2 Origines géographiques des enquêtées et de leur époux	43
1.2.3 Origines géographiques des parents des ex-Indochinois	48
1.2.4 Âge, date d'entrée en France et statut	50
1.3 Des origines sociales contrastées	53
1.3.1 Emplois et Formations	53
1.3.2 Acculturation linguistique	62
1.3.3 Mode d'intégration	68
1.4 Mariage mixte et Projet d'avenir	76
1.4.1 Choix du conjoint pour la deuxième génération	76
1.4.2 Rester ou rentrer	80
Chapitre II Les Chinois en France.	83
Une intégration culturelle difficile?	
2.1 La question de la culture	85
2.1.1 Les multiples interprétations de l'identité chinoise	85
2.1.2 La culture chinoise (grande ou petite)	88
2.1.3 Le système des valeurs patriarcales	95

2.1.4 La culture du <i>Moi</i>	100
2.2 La construction de l'identité culturelle en outre-mer	108
2.2.1 La nostalgie de la culture des ancêtres	111
2.2.2 Le mouvement «Renaissance de la culture chinoise»	115
2.2.3 L'expérience multiculturelle singapourienne	117
2.2.4 Hongkong une ville moderne ou traditionnelle)	118
2.3 Le rejet des traditions en Chine entre 1949-1976	120
2.3.1 Une confusion totale des espaces privé et public	121
2.3.2 Un changement du réseau social	123
2.3.3 Un changement du système des valeurs	125
 Chapitre III Les stratégies éducatives.	 130
 Dilemmes des parents entre deux cultures	
3.1 Les classes moyennes en quête d'un juste milieu	134
3.1.1 La réflexion de la Singapourienne	134
3.1.1.1 Le lien familial _ une valeur fondamentale	135
3.1.1.2 L'enfant objet et/ou l'enfant sujet	137
3.1.2 Le mode directif de la Taiwanaise	140
3.1.2.1 Les racines culturelles_ la raison d'être de l'individu	140
3.1.2.2 L'enfant_ objet d'interventions	141
3.1.3 L'intégration active de la Continentale	142
3.1.3.1 Le déclassement social, économique et culturel	144
3.1.3.2 Contrôle des acquis scolaires	145
3.2 Le cas des entrepreneurs Wenzhou	147
3.2.1 Une vie plus heureuse pour les femmes entrepreneurs ?	149
3.2.2 Les pratiques éducatives_ un autre accompagnement	152
3.3 Les pratiques éducatives en milieu populaire	156
3.3.1 Le repli des familles marginalisées	157
3.3.2 La tension au sein des familles repliées	158
3.3.2.1 Le cas de Roselle	159
3.3.2.2 Le cas d'Anne	161
3.3.3 Les familles ouvertes aux valeurs libérales	163
3.3.3.1 Le cas de Diane	164
3.3.3.2 Le cas de Madelaine	166
3.4 Les tentatives de transmission des traditions	168
3.4.1 L'apprentissage du chinois	169
3.4.2 Le système des prénoms chinois	172
3.4.3 La punition physique	176
3.4.4 La préférence des sexes et la tenue des filles	178

Chapitre IV Le double rôle d'une croyance chrétienne.	181
Un refuge spirituel ou un choix pragmatique	
4.1 La vision du monde des Chinois	182
4.1.1 Les traditions folkloriques	183
4.1.2 La juxtaposition des mondes	185
4.1.3 La crainte des religions du gouvernement	188
4.1.4 La religion et la femme	190
4.2 La vie en migration et la croyance chrétienne	193
4.2.1 L'affrontement religieux	195
4.2.2 Les pratiques utilitaristes des non croyants	197
4.2.2.1 L'église, une école de langues	197
4.2.2.2 L'effet d'un environnement «sain»	198
4.2.2.3 Une tentative faite pour l'intégration culturelle de l'enfant	199
4.2.3 La croyance religieuse_ un remède universel ?	200
4.2.3.1 La reconstruction du système des valeurs de Roselle	202
4.2.3.2 La combinaison de deux cultures patriarcales de Béatrice	203
4.2.3.3 Le dernier recours des parents impuissants	206
4.2.3.4 Un fort attachement religieux entrave-t-il l'intégration sociale ?	208
4.2.4 La croyance religieuse_ une stratégie d'anticipation	209
4.3 Récapitulation de diverses pratiques éducatifs	212
4.3.1 La maintien de l'identité culturelle	212
4.3.2 Une compensation de l'enfance malheureuse	213
4.3.3 La double rupture des parents des familles repliées	213
4.3.4 Plusieurs modèles pour les familles ouvertes	214
4.3.5 éduquer l'enfant selon les valeurs chrétiennes	214
4.3.6 Le rôle limité de l'église dans le processus de l'intégration	215
Conclusion	216
Bibliographie	224
Index des thèmes chinois	233
Annexe	237
Table des matières	287

Liste des cartes

C1-1 La carte de la Chine	40
C1-2 Les trois aones géoculturelles	42
CA-1 Les trois provinces du Nord-est	268
CA-2 La province de Shandong	270
CA-3 La province de Zhejiang et la ville de Wenzhou	272
CA-4 La province de Fujian	275
CA-5 L'île de Taiwan	276
CA-6 La province de Guangdong (Canton)	279

Liste des figures

La fiche se trouve dans l'ascenseur	108
FA-1 Une maison de type Hakka	280
FA-2 Les maisons de Hakka sont comme des forteresses	280

Liste des tableaux

T1-1a La composition géographique des enquêtées	44
T1-1b	45
T1-1c	46
T1-2 La répartition des personnes concernées selon l'origine géographique	48
T1-3 Les origines géographiques des parents des personnes concernées	49
T1-4a Date de naissance, date et moyen d'entrée en France, statut	50
T1-4b	51
T1-4c	52
T1-5a Date de naissance, niveau d'études et métiers exercés	54
T1-5b	55
T1-5c	57
T1-6a Apprentissage du français, niveau du français et langues de communication,	64
T1-6b	65
T1-6c	66
T1-7a Lieu, type et mixité de l'habitation et relations de voisinage	69
T1-7b	70
T1-8 La mixité matrimoniale dans la famille	78
T3-1 Les informations sur les enfants d'enquêtées	132
	133
T3-2 L'application des règles et de punition physique dans la famille	177
T4-1 Le statut religieux	193